شرح منظومه در حکمت

مولف شیخ حاج ملا هادی سبزواری

میکرو فیلم تهیه شد

۱۳۸۶/۱۰/

آستان قدس

کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی

اسم کتاب شرح منظومه (عربی)

مصنف متن و شرح از ملا هادی سبزواری

مؤلف

خطی نسخ ۲۲ سطری؛ کاتب علی اکبر بن محمد تقی [illegible] تحریر [illegible] در مدرسه جده کوچک

چاپی

سال چاپ یا تحریر متن و حاشیه ۱۲۹۹ هـ عدد اوراق ۱۵۸

جزء کتب حکمت شماره خصوصی

۱۶۳

شماره عمومی ۲۶۴۷۶ شماره قبض

واقف خریداری آستان قدس تاریخ وقف [illegible] ۱۳۷۸/۵/۲۰

طول ۲۰/۶ عرض ۱۷/۲ شماره صفحات

درآغاز نسخه حاشیه بر شرح منظومه است [illegible] عناوین به سرخی و نشانها، جدول اوراق به [illegible] [illegible] جلد [illegible]

گوش اسرار شنو نیست وگرنه اسرار
برش از عالم معنی خبری نیست که نیست

ما ز اسرار تا بار خبر یافته‌ایم
دل رجال دراره دریا حافظ

[illegible]

صبح با [illegible] [illegible] نو در [illegible]
[illegible] حسن [illegible] بی [illegible]

[illegible]

همه آیینه [illegible] دیگر
[illegible] در کدام آیینه بینیم

غمخانه عشق [illegible] در سینه نهیم
عشق [illegible] بینیم

دیگر رباعیه

دل [illegible]
ره [illegible]

[illegible]

عشق ار نه [illegible] پیش از آدم بودی
دروازه عشق از جهان کم بودی
گر نیست نفس عشق بودی هر گاه
در دفتر عاشقان عالم بودی

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتجلّي بنور جماله على الملك والملكوت المحتجب في عزّ جلاله بشعشعة اللاهوت عن سكّان الجبروت فضلاً عن قطّان الناسوت
انار بنور وجهه كل شيء فنفذ نوره بجيث افني المستبزوا غار لمشاهده
طرفاً منه فبعينه رآه المستعبر وعند كشف سبحات جلاله دريق الاشارة
والمشير فمنه المسير واليه المصير والصلوة والسلام على الجلي الاتمّ سيّد ولد ادم
المشرق بنور عقله الكلي عقول من تقدّم ومن تاخّر المتعلّم في مدرس
علّمك ما لم تكن تعلم وهو بصورته وان لم يخط بيمينه فقد كان بمجنا
اعلى القلم بين اصبعي ربّه الاكرم وهو بنفسه الكتاب الحكيم للحكم الذي
فيه جوامع الكلم ولطايف الحكم رني باطنه النقطة الي اسمته لكل الحروف
المعجم انّ هذا القران للتي هي اقوم وآله معادن العلم والحكمة ومجامع
الحلم والعصمة الذين هم لسما الولاية نور وزين وشموس يرفع بها كل
ريب وريب ولا يعتريها كسف وغيم وغين القدّيسون المبرّؤن
عن كل نقص وشين والصدّيقون المعرّون عن كل زيغ ومين
اولئك الذين من عاش اليوم ملأ الكف بموالاتهم من كل عين
ساد وعاد غداً وانّ له جنّتين ومن كان صفر الكفّ عنها خاب
وآب بخفّي حنين وعلى آله واصحابه واتباعه الفائزين

في النشاتين فاقول هذا زمان محل الحكمة وقلّة نزول امطار
اليقين من سحاب الرحمة لكثرة ذنوب اهل الغفلة والجهل فسدّ
عليهم ابواب سما العقل وحرموا عن معرفة ربّ الفلق بالوغول في
العشق بالفسق وقد فرّ غواص الحقّ الى الاباطيل وعكفوا على الزخارف
والتماثيل ولم يتمكنوا عن سياحة ديار الكليات وسباحة بحار
الحقايق المرسلات لاجل استبدال الباقيات الصالحات بالجزئيات
الداثرات فلهم الغبن الافحش وسمّ ناب الارقش انّ الذين اشتروا
الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم فغايات حركاتهم واهية و
همّة واغراض طلباتهم وانية ودنية فتبّاً لهمّتهم المنحطّة وشيمتهم
الراضية بادون خطّة ذرهم ياكلوا ويتمتّعوا ويلههم الامل فسوف
يعلمون افحسبوا ان يتركوا سدى ولم يستعقب يومهم غدا هيهات
هيهات ان اجل الله لات واني لمّا رايت الحكمة نسجت عليها عناكب
النسيان ونبذ شخصها مع سودده في زاوية الخمول والهجران و
هو كسلطان رعاياه طغوا عليه وصلاحهم في الميل اليه سيّما العلم
الالهي الذي له الرياسة الكبرى على جميع العلوم ومثله كمثل القمر البا
زغ في النجوم فالتجات الى الله تعالى ولذت بفنائه وتعلّقت بذيل سحائب
فاجدت قداح سعيي واجلت قداح رائي وخضت في بحر التفكر وغصت
لاستخرج شيئاً من الدرّ فالهمت ان اكسي ملاح المطالب العاليه بحلل النظم
حتّى الاولى الاذواق السليمة وترغيباً لذوي الاشواق المستقيمة لما هو مشاهد
من الشوق الوافي والتوق الكافي الى النظم في الطبع الصافي فنظمت تلك
اللآلي في سلك القوافي فجائت المطالب العاليه كلؤلؤ متوّج

بتيجان التقفيه هاما تها وان كانت اكسية النعابير ولوبا النثر قاصرة
عن قاماتها الا ان ثوبا خيط من نسج تسعة وعشرين حرفا من معاليه
قاصر نعم البحر لا يسعه الجرة واين الارض السفلى من المجرة والثرى من الثريا
والعقب من المحيا والقطرة من الدأماء وذرة الهبا من الدرة البيضا
ثم انه لما برز ولم يخل عن اغلاق لازم لنظم المطالب وان لم يخل ذو
اللب هذا من المثالب شرحته شرحا يذلل صعابه ويكشف عن وجه
الاسرار نقابه متجنبا عن الاطناب مخافة ملال الاصحاب ملتزما
وفور جامعية المسائل واحتوائه على الدلائل فهلموا الى هذا
الرجز والمعنى المبسوط باللفظ الموجز واحفظوا هذا النظم الذي
تطرب الاسماع وتلذ احتذاء بالعقول حذو القذ بالقذ لتظفروا
بمعرفة جودة النظام الصادر من جود الوجود التام بل فوق التمام و
عليكم بهذا النثر الرفيع الرافع الطاير اعقاب معناه البارع على اوج
بحضيض النسر الواقع فوق السما السابع ليجيئكم بفرائد فوائد تنا ثر
لالى الوجود ويبلغكم المقام المحمود بعون الله الملك الودود فانتهزوا
الفرصة وانتهضوا وتعلموا الحكمة وتمموا الكلمة واستجلبوا الفيض والرحمة
ان الله هو الكريم الوهاب وجردوا نفوسكم ان لا تمر بملاهي خطراتها
وملاعب هفواتها ومثاقف كبواتها ومواقف لا تهاتها
ومناتها ولات حين توان فاجعلوا ايد نكم رفض
عالم الديدان ونفض اغبرة عالم الحدثان لاقتناص العلم والعرفان
فلعل ان الترحل قد ان كما قال الله تعالى اولم ينظروا الى ما خلق الله من شيء
وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم فباي حديث بعده يؤمنون بسم الله الرحمن الرحيم

يا واهب العقل لك المحامد الى جنابك انتهى المقاصد يا من هو اختفى لفرط نوره الظاهر الباطن في ظهوره

بسم الله الرحمن الرحيم

يا واهب العقل لك المحامد الى جنابك انتهى المقاصد الهبة
افادة ما ينبغي لا لعوض ولا لغرض والمراد بالعقل اما العقل الكلي
الذي هو كصورة للعالم الطبيعي وكفصل محصل له وبالجملة جهة وحدة
له وقد كانت النفوس متوسطة في قبول تلك الفايدة والعلة الصورية
واما المراد به العاقلة المتكملة بالحكمتين العلمية والعملية والثاني
هو الانسب بالمقام وفي هذا اللفظ براعة استهلال بالنسبة الى الفن
والكتاب وفي المصراع الاول اشارة الى ان الله هو المبدأ وفي الثاني الى انه
المنتهى كما بدأكم تعودون يا من هو اختفى لفرط نوره اي لا حجاب
مسدول ولا غطاء مضروب بينه وبين خلقه الا شدة ظهوره
وقصور بصائرنا عن اكتناه نوره اذ المحيط الحقيقي لا يصير محدودا مستورا
فالحجاب مرجعه امر عدمي وهو قصور الادراك وهو الظاهر الباطن
في ظهوره اي في عين ظهوره باطن ايضا لما علمت من قصور المدارك
وان جعلت كلمة في للسببية كان المصراع الثاني كالنتيجة للاول وفيه
تحلية للساننا بذكر اسميه الشريفين بنور وجهه هو نور الوجود

بنور وجهه استنار كل شئ وعند نوره وجهه سواء مئ ثم على النبي هادي الامة واله الغر من حجة

المنبط المشار اليه بقوله تعـ ايـنما تولوا فثم وجه الله استنار كل شئ
اى كل ماهيته من ماهيات عوالم الارواح والاشباح
وعند نوره وجهه سواء وجودا كان او مهيته فئ
اما الوجود الخاص فظ واما المهية فمع كونها ظلمة اطلاق الفئ
عليها باعتبار اصل التعلق بالغير ثم بعد حمد واجب الوجود
على النبى الختمى هادى الامة هداية تكوينية بباطنه
وتشريعيه بظاهره واله الغر جمع الاغر من الغرة بياض الوجه انه
بانوارهم تلالات السموات والارضون صلوة جمة وبعد
اى بعد الحمد والصلوة فالعبد الاثيم المحتاج الى رحمته البارى
الهادى ابن المهدى السبزوارى ربنا اوتيا كتابهما يمينا وحوسبا
حسابا يسيرا لازال مهديا الى الرشاد دعاء لنفسه يقول منتحا
مستظهرا بانه ليس فى كتابه هذا المطالب الحقة الخالصة التقليد
والفوائد المهمة من العلوم الحقيقية هاؤم اقرؤا كتابيه
اقتباسا من الوحى الالهى منظومى ينقع جهل نشا فيه
هذا المصراع فى موضع تعليل للمصراع الاول نظمتها فى الحكمة التى سمت
اى علت فى الذكر اى القران المجيد بالخير الكثير سميت قال تعـ
ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا لان الحكمة هى الايمان
المشار اليه بقوله تعـ والمؤمنون كل امن بالله وملئكته و
كتبه ورسله الاية وهى المعرفة بقول الحكماء الحكمة صيرورة الا
نسان عالما عقليا مضاهيا للعالم العينى ولان الحكمة كما قالوا
افضل علم باجل معلوم اما انها افضل علم فلانها علم يقينى لا تقليد فيه

لاف برسم بمداد النور فى صفحات من خدود الحور الجارها منحوتة من درر لستبانها موشح بالزهر

اصلا بخلاف سائر العلوم لان فضيلة العلم اما بفضيلة موضوعه
واما بوثاقة دلائله او لشرافة غايته والكل حق هذا العلم بلا حاجة
الى البيان واما ان معلومها افضل المعلومات فلان المعلوم بها هو
الحق تعـ شانه او صفاته وافعاله المبدعة والمخترعة والكائنة او
ما يقرب من ذلك والمعلوم فى غيرها ليس الا الاعراض كالكميات
او الكيفيات او الحركات او ما يجرى مجريها لاف اى الحكمة
المتعالية او المنظومة باعتبار اشتمالها على مسائل الحكمة المتعالية
وقس عليه الضمير فى البيت الثانى برسم اى بان يحرر بمداد
النور فى صفحات من بياض خدود الحور الجارها منحوتة
من درر لستبانها موشح بالزهر سميت هذا عايد الى
الكتاب لم ينقل هذى وفقا لقولنا فيها رعاية للترصيع غرر
الفرائد الفريدة هى الجوهرة النفيسة والدر اذا نظم والغرر
جمع الاغر واما الغرر فى مسائل عنوانات الكتاب فاما هكذا
واما بفتح الاول مصدر غر وجهه اى ابيض وصار ذا غرة او
دعت فيها عقد العقائد هذا من قبيل لجين الماء فها انا
الخائض فى المقصود بعون ربى واجب الوجود ازمة الامور
طرا بيده والكل مستمدة من مده هذا البيت فى موضع
التعليل والمصراع الاول اشارة الى التوحيد الذاتى والثانى الى
الافعالى ان كتابنا مشتمل على مقاصد وكل مقصد مشتمل على
فرائد فالمقصد الاول فيما هو عم اى فى الامور العامة وهى فى
الالهى كالسماع الطبيعى المسمى بسمع الكيان فى العلم الطبيعى اوليه

معرف الوجود شرح الاسم   وليس بالحد ولا بالرسم   مفهومه من اعرف الاشياء   وكنهه في غاية الخفاء

ای الفریدة الاولى من المقصد الاوّل كانت في الوجود و العدم غرر في بداهته الوجود فان الوجود اعرف الاشيا وانه غنيّ عن التعريف الحقيقي وانّ ما ذكروا له من المعرّفات تعريف لفظيّ معرّف الوجود كالثابت العين او الّذى يمكن ان يخبر عنه او غير ذلك شرح الاسم اى مطلب ماء الشارحة وهو ما يقال بالفارسية پاسخ پرسش نخستين كما قال الشيخ الرئيس في النجاة انّ الوجود لا يمكن ان يشرح بغير الاسم لانه مبدءٌ اوّل لكلّ شرح فلا شرح له بل صورته تقوم في النفس بلا توسّط شئ وليس اى المعرف بالحدّ حيث انّ الوجود بسيط لا فصل له ولا جنس له كما سيجئ ولا بالرّسم لانّ الرّسم يكون بالعرضى الّذى من الكليات الخمس التى مقسمها شيئية المهيّة والوجود وعوارضه ليست من سنخ المهيّة و لانّ المعرّف لابدّ ان يكون اظهر و اجلى من المعرّف ولا اظهر من الوجود مفهومه اى مفهوم الوجود من اعرف الاشيا وكنهه وهى الحقيقة البسيطة النّورية التى حيثيّته ذاتها حيثية الاباء عن العدم ومنشائية الاثار والتى ذلك المفهوم البديهى عنوانه في غاية الخفاء وبهذا البيت جمع بين قول من يقول انه بديهىّ اى مفهومه وقول من يقول انه لا يتصوّر اصلا اى حقيقته وكنهه اذ لو حصلت في الذهن فامّا ان يترتّب عليها اثارها فلم يحصل في الذهن اذ الموجود في الذهن ما لا يترتّب عليه الاثار المطلوبة منه وامّا ان لا يترتّب فلم يكن حقيقة الوجود التى هي عين منشائية الاثار وايضا كما ارتسم بكنهه في الاذهان يجب ان يكون مهيته محفوظة مع تبدّل وجوده والوجود لا مهية له ومهيته التى هي بما هى عين حقيقة الوجود

ان الوجود عندنا اصيل   دليل من خالفنا عليل   لانه منبع كلّ شرف   والفرق بين نحوي الكون يفي

و لا وجود زائد عليها حتّى يزول عنها وتبقى نفسها محفوظة في الذهن غرر في اصالة الوجود اعلم انّ كلّ ممكن زوج تركيبىّ له مهيّة و وجود والمهيّة التى يقال لها الكلىّ الطّبيعى ما يقال في جواب ما هو ولم يقل احد من الحكما باصالتهما معا اذ لو كانا اصليّين لزم ان يكون كلّ شئ شيئين متباينين ولزم التّركيب في الصّادر الاوّل ولزم ان لا يكون الوجود نفس تحقّق الماهيّة وكونها وغير ذلك من التوالى الفاسدة بل اختلفوا على قولين احدهما انّ الأصل في التحقّق هو الوجود والماهيّة اعتبارية ومفهوم حاك عنه متّحد به وهو قول المحقّقين من المشّائين وهو المختار كما في النظم انّ الوجود عندنا اصيل وثانيهما انّ الأصل هو الماهيّة والوجود اعتبارى وهو مذهب شيخ الأشراق شهاب الدّين السّهروردى وهو المشار اليه بقولنا دليل من خالفنا عليل مثل انّ الوجود لو كان حاصلا في الأعيان لكان موجودا فله ايضا وجود ولوجوده وجود الى غير النهاية وهو مزيّف بانّ الوجود موجود بنفسه لا بوجود آخر فلا يذهب الأمر الى غير النّهاية وقس عليه سائر ادلّته المذكورة بأجوبتها في المطوّلات ولا نطيل هذا المختصر بذكرها ثمّ اشرنا الى بعض ادلّة المذهب المنصور وهى ستّة الأوّل قولنا لأنّه منبع كلّ شرف حتّى قال الحكما مسئلة انّ الوجود خير بديهيّة ومعلوم انه لا شرف ولا خير في المفهوم الا عتبارى الثّانى قولنا والفرق بين نحوى الكون اى الكون الخارجى والكون الذّهنى يفى باثبات المطلوب بيانه انّ الماهيّة في الوجود الخارجى يترتّب عليه الاثار المطلوبة منها وفى الوجود الذّهنى

لجلا فه فلو لم يكن الوجود متحققا بل المتحقق هي الماهية وهي محفوظة في الوجود
بلا تفاوت لم يكن فرق بين الخارجي والذهني والتالي باطل فالمقدم مثله والثاني
قولنا كذا يبقى باثبات المطلوب لزوم السبق بالذات في العلية اي في كون شئ
علة لشئ مع عدم جواز التشكيك في المهية بيانه انه يجب تقدم العلة
على المعلول ولا يجوز التشكيك في المهية فاذا كانتا من نوع واحد او جنس
واحد كما في علية نار لنار او علية الهيولى والصورة للجسم او العقل الاول
للثاني وكان الوجود اعتباريا لزم كون المهية النوعية النارية مثلا
في انها نار متقدمة والمهية النارية في انها نار مؤخرة والماهية
الجنسية الجوهرية في انها جوهر متقدمة بما هي في العلة وهي في انها جوهر
متاخرة بما هي في المعلول فيلزم التشكيك في الذات وقد جمع جم غفير منهم بين
اعتبارية الوجود ونفي التشكيك في المهية وعلى القول باصالته فالمتقدم
والمتاخر وان كانا مهية لكن ما فيه التقدم والتاخر هو الوجود الحقيقي
والرابع قولنا كون المراتب اي مراتب الشديد والضعيف الغير المتناهية
كما يدل عليه قولنا في الاشتداد لان الاشتداد حركة والحركة متصلة
وكل متصل يمكن ان يفرض فيه حدود غير متناهية انواعا لكل منها مهية
متحصلة استنارة للمراد بيانه ان مراتب الشديد والضعيف في الاشتداد
كالاستحالة انواع متخالفة عندهم وتلك المراتب غير متناهية حسب
قبول المتصل انقسامات غير متناهية فلو كان الوجود اعتباريا كان
في الوحدة والكثرة تابعا للمنتزع منه اعني الماهيات وهي هنا غير
متناهية متاصلة كان انواع غير متناهية محصورة بين حاصرين المبدأ
والمنتهى بخلاف ما اذا كان للوجود حقيقة فانه محيط بنظم شتاتها ولا

ينفصل به متفرقاتها فكان هنا امر واحد كان الممتدات القارة او
غير القارة حيث ان كثرتها بالقوة الخامس قولنا كيف لا يكون الوجود اصلا
وبالكون المراد به مرادف الوجود عن استواء اي استواء نسبة الوجود
والعدم متعلق بقولنا قد درجت قاطبة الاشياء اي المهية اذ الشئ
بمعنى المشئ وجوده وهو المهية وبيان هذا الوجه بحيث يندفع توهم
المصادرة انه باتفاق الفريقين الماهية من حيث هي ليست الا هي وكانت
بذاتها متساوية النسبة الى الوجود والعدم ولو كان الوجود اعتباريا
فما المخرج لها عن الاستواء وبم صارت مستحقة لحمل موجود فان ضم معدوم
الى معدوم لا يصير مناط الموجودية وقول الخصم ان المهية من حيث هي
وان كانت في حد الاستواء الا انها من حيثية مكتسبة من الجاعل
بعد الانتساب ان تفاوتت حالها فما به التفاوت هو الوجود وان تحاشى
الخصم عن اسمه ولئن كانت تلك الاضافة اشراقية لا مقولية لانها
اعتبارية كالوجود الاعتباري وان لم تتفاوت ومع هذا كانت مستحقة
لحمل موجود لزم الانقلاب وان لم يستحق كانت باقية على استوائها هف والسادس
قولنا لو لم يتصل الوجود وحدة ما حصلت اذ غيره وهي المهية لان اصالتها
محل النزاع منشأ كثرة انت واذا كان كذلك ما وحد الحق ولا كلمته
ولا صفاته الا بما اي بحقيقة الوجود الذي الوحدة دائرة معه
بيانه انه لو لم يكن الوجود اصيلا لم يحصل وحدة اصلا لان المهية منشأ
الكثرة وفطرتها الاختلاف فان الماهيات بذواتها مختلفات ومتكثرات
وتنبير عبارة الكثرة في الوجود فان الوجود يتكثر نوعه بتكثر الموضوعات

كما انّ الوجود مركزيد ور عليه فلك الوحدة واذا لم تحصل وحدة لم يحصل الاتّحاد
الّذي هو الهوهويّة كالانسان كاتب وللكاتب ضاحك اذ المفروض انّ جهة
جهة الوحدة وهي الوجود اعتباريّة فالاصل هو شيئيّة مهيّة الانسان
ومفهوم الكاتب والضّاحك والمفاهيم ذاتيها الاختلاف وتصحّ الغيريّة
وأين احدهما من الآخر لا الهوهويّة ولم يتمّ مسئلة التّوحيد الّتي هي
اسّ المسائل لا توحيد الذّات لانّه اذا كانت المهيّة اصلا لا يكون
بين الواجبين المفروضين مابه الاشتراك حتّى يتركّب كلّ منهما
ممابه الاشتراك ومابه الامتياز لانّ المفروض ان ذاتيهما الماهيّة
والماهيّات متخالفات بالذات فلم يتمّ استدلالهم على التّوحيد
بلزوم التّركيب ولا توحيد الصّفات لانّه اذا كان الوجود اعتباريّا
لا يمكن ان يحكم العقل بانّ مفاهيم العلم والارادة والقدرة وغيرها
من الصّفات الحقيقيّة واحدة ولا هي مع الذّات المقدّسة الحقّة
واحدة اذ المفروض ان لا جهة وحدة هي الوجود فيها حتّى تكون هي
في مقام وجودها واحدة وفي مرتبة مفاهيمها متغايرة كلّ مع الآخر
والكلّ مع الذّات المقدّسة الموصوفة بها لانّها ايضا على حدّ التّقدير
ماهيّة من الماهيّات فيلزم الكثرة على حسب كثرة الصّفات
مع الذّات ولا توحيد فعل الله وكلمته لانّه على هذا لم يكن الصّوادر
الّا الماهيّات المتخالفة الّتي لكلّ منهما جواب عند السّؤال عنه بما هي
ويقال في حقّها اين المجرّد من المادّي واين السّماء من الارض واين
الانسان من الفرس وهكذا فاين وجه الله الواحد المشار اليه

بقوله

بقوله تع اينما تولّوا فثمّ وجه الله ومعلوم انّ وجه الواحد واحد وانّى
كلمة كن الواحدة المدلول عليها بقوله تع وما امرنا الّا واحدة بخلاف ما
اذا كان الوجود الّذي يدور عليه الوحدة بل هي عينه اصيلا فانّه
يتوافق فيه المتخالفات ويتشارك فيه المتمايزات وهي الجهة
النّورانيّة الّتي انطمس فيها الظّلمات وهي كلمته ومشيّته ورحمته
وغيرها من الصّفات الفعليّة غرر في اشتراك الوجود
هذه المسئلة ايضا من امّهات مسائل الحكميّة ومنها يستنبط
حقيقة مذهب الفهلويّين الّذي سيجيء ذكره فانّه اذا
كان مفهوم الوجود مشتركا فيه لجميع الاشياء ومعلوم انّ مفهوما
واحدا لا ينتزع من حقايق متباينة لم يكن الوجودات حقايق
متباينة بل مراتب حقيقته مقولة بالتّشكيك والدّليل عليه
من وجوه الاوّل ما اشير اليه بقولنا يعطى اشتراكه اي اشتراك
الوجود معنى صلوح المقسم لقسم الوجود الى وجود الواجب ووجود
الممكن ووجود الممكن الى وجود الجوهر ووجود العرض وهكذا
والمقسم لا بدّ وان يكون مشتركا بين الاقسام والثّاني ما اشير
اليه بقولنا كذلك اي يعطي اشتراكه اتّحاد معنى العدم
اذ لا تمايز في العدم والوجود نقيضه ونقيض الواحد واحد
والّا ارتفع النّقيضان والثّالث انّه ليس اعتقاده اي الوجود انّ
اذ حين التّعيين كالجوهريّة والعرضيّة وهو كلفظ الخصوصيّة في
قول صاحب حكمة العين والّا لزال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد
الخصوصيّة اعتقاده مبتدأ خبره امتنع والجملة خبر التّعيين تفريع

وانه ليس اعتقاده ارتفع اذ النفي اعتقاده امتنع وان كلا ابناء الجليل

انا اذا اقمنا الدليل على ان العالم لا بد له من مؤثر موجد اعتقدنا و
ايقننا بوجود المؤثر ثم لو حصل لنا التردد في انه واجب او جوهر
او عرض لم يقدح ذلك التردد في الاعتقاد المذكور فاذا اعتقدنا
انه واجب ثم بدل ذلك الاعتقاد باعتقاد انه ممكن ارتفع
الاعتقاد بانه واجب ولا يرتفع الاعتقاد بانه موجود فلو لا اشتراكهم
لارتفع الاعتقاد بكونه موجودا بارتفاع اعتقاد انه واجب والتالي باطل
فالمقدم مثله والرابع ان كلا من الموجودات الافاقية والانفسية
اية الجليل جل جلاله وعم نواله وعظم شانه وعلامته
كما قال في كتابه المجيد سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم
حتى يتبين لهم انه الحق وعلامة الشيء لا تباينه من
جميع الوجوه بل يكون كالفيء من الشيء وهل يكون الظلمة اية
النور والظل اية الحرور فلو لم يكن الوجود مشتركا بين المهيات
الموجودات لما كانت اياته تعالى والحال ان الموجودات بما هي
موجودات ايات له عز وجل مسطورة في كتابه التكويني الانفسي
كما ذكر في مواضع من كتابه التدويني الموافق لهما موافقة
الوجود الكتبي واللفظي للوجود الذهني والعيني والخامس
ان خصمنا كابي الحسن الاشعري وابي الحسين البصري وكثير
من معاصرينا من غير اهل النظر النافين للاشتراك المعنوي
حذرا من المشابهة والسنخية بين العلة والمعلول والحال
ان السنخية كسنخية الشيء والفيء من شرائط العلية والمعلولية

وخصمنا قد قال بالتعطيل

قد قال بالتعطيل اي عن معرفة ذاته ثم صفاته لانا اذا قلنا
انه موجود وفهمنا منه ذلك المفهوم البديهي الواحد
في جميع المصاديق وان كان بعض مصاديقه فوق ما لا يتناهي
بما لا يتناهي عدة ومدة وشدة وغيره كان محدودا في عين
محدوديته ظلا وفيئا لا اصلا وشيئا فقد جاء الاشتراك
وهؤلاء يفرون منه وهن لو انهم فرار المزكوم من رائحة
المسك وان لم نحمل على ذلك المفهوم بل على انه مصداق المقابل
تلك الطبيعة ونقيضها ونقيض الوجود هو العدم لزم
تعطيل العالم عن المبدا الموجد نعوذ بالله منه وان
لم نفهم شيئا فقد عطلنا عقلنا عن المعرفة وكذا اذا قلنا انه ذات
مذوت الذوات وانه شيء مشيء الاشياء فاما ان
يفهم اللاذات واللاشيء تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا
واما ان نعطل ومثله القول في الصفات فانا اذا قلنا انه
عالم او يا عالم بعنوان اجراء اسمائه الحسنى في الادعية والاوراد
اما ان نعني من ان ينكشف لديه الشيء فقد جاء الاشتراك
ولوازمه والا فقد جاء الجحود وان الاخر فعطل
العقول عن المعارف والاذكار الا عن مجرد لقلقة اللسان
وبالجملة جميع ما سمعنا عن كثير من المعاصرين مغالطة من

حمابه ايك الادعاء   ان جعله قافية الطاء

باب اشتباه المفهوم بالمصداق في السادس ما اشير اليه بقولنا
حمابه ايك الادعاء اى دعوى الاشتراك المعنوى ما نقله الفخر الرازى
في شرحه للاشارات عن القوم وهو ان المخففة عن المثقلة
جعله اى جعل الوجود قافية لابيات ايطاء وهو تكرار القافية
المعيب عند البلغا فدل على انه لمعنى واحد ولو كان مشتركا
لفظيا لم يلزم من الجعل المذكور الايطاء كما لو جعل لفظ العين
قوافي الابيات بل ينبغي ان يحكم بالتحسين لانه يصيرها من باب
تجنيس القافية المعدودة من المحسنات البديعية غرر

في زيادة الوجود

على الماهية خلافا للاشعرى حيث
يقول بعينيته لها ذهنا بمعنى ان المفهوم من احدهما عين
المفهوم من الآخر لان المحققين من الحكماء قالوا بزيادته عليها
في الذهن لا في العين بل في لا في ظرف الذهن بل بتحليل
وتعمل من العقل فان الكون في الذهن ايضا وجود ذهنى
كما ان الكون في الخارج وجود خارجى لكن العقل من شانه
ان يلاحظها وحدها من غير ملاحظة شئ من الوجودين
بنحو عدم الاعتبار لا اعتبار العدم وبعبارة اخرى بعد
التعمل الشديد في تخليتها الماهية عن مطلق الوجود ليست الماهية
بالحمل الاولى الذاتى وان كانت بالحمل الشايع الصناعى وجود وكذا

قولنا وكذا التخلية فانها بالاولى تخلية كلية [illegible] والتجريد بالاولى تجريد [illegible] الوجود [illegible] قولنا جزء [illegible] بالاحكام [illegible] الجزئية قولنا ظاهر آه لان الاجزاء الى [illegible] مواد وصور [illegible] المادة والصورة [illegible] لان الصورة علة للمادة

التخلية

ان الوجود عارض المهية تصورا واتحد هويه
لصحة السلب على الكون فقط ولافتقار حمله الى الوسط
والانفكاك منه في التعقل ولاتحاد الكل والتسلسل

التخلية والتجريد ان الوجود عارض الماهية عروضا ذهنيا
يكفيه نفس شيئية المهية لا خارجيا مقتضيا لوجود المعروض
سابقا تصورا واتحدا هويته في الواقع ثم اشرنا الى ادلة ثبوته على
العروض الاول قولنا لصحة السلب المعهودة بين القوم بحمل
الاضافة واللام للعهد على الكون فقط اى يصح سلب الوجود
(اى صحة السلب بحسب التحليل والتعمل المذكورين)
عن المهية ولا يصح سلبها عن نفسها ولا سلب ذاتياتها عنها
فليس عينا ولا جزءا لها والثانى قولنا لافتقار حمله اى حمل الوجود
على المهية الى الوسط اى ما يقرن بقولنا لانه كما عرفه الشيخ فقولنا
العقل موجود مفتقر الى الدليل وحمل المهية وذاتياتها
غير مفتقر اليه لان ذاتى الشئ بين الثبوت له فليس عينا
ولا جزءا لها والثالث قولنا الانفكاك للمهية والتنكير للتنويع
اشارة الى التحليل والتعمل المذكورين منه اى من الوجود
في التعقل اى تعقل المهية كمهية المثلث وتغفل عن وجودها
الخارجى والذهنى وغير المغفول غير المغفول فثبت
زيادته عليها والرابع قولنا لاتحاد الكل اى للزوم اتحاد
الكل المهيات لو كان الوجود عينا لها لانه معنى واحد فيكون
حمل الوجود عليها وحمل بعضها على بعض حملا اوليا لان الكلام
في العينية والمغايرة بحسب المفهوم واللازم باطل بالضرورة

لصحة السلب على الكون فقط
لصحة السلب بعد التخلية
والمراد بصحة السلب مقصود
والتخلية والتعمل الشديد
ويحتمل ان يكون مراده ان الوجود
ليس جزءا له ولا عينا له

وعلى هذا التقدير لايمكن التزام هذا اللازم بناء على ما نسب الى جماعة من الصوفية من وحدة الوجود كما فى الشوارق لانه ما قالوا فى مقام وجودها الحقيقى واما فى مقام شيئيات المهيات والمفاهيم فلا يمكنهم التزام الاتحاد ولزوم التسلسل لوكان الوجود جزء للمهية بيان اللزوم انه على هذا كان لها جزء آخر موجود لامتناع تقوم الموجود بالمعدوم فيلزم ان يكون الوجود على هذا التقدير جزء للجزء وهكذا فيلزم ذهاب اجزاء المهية الى غير النهاية فيمتنع تعقل ماهية من الماهيات بالكنه وهو باطل لانا نتصور كثيرا من الماهيات بجميع ذاتياتها الاولية والثانوية (الاجناس والفصول البعيدة) وانكار ذلك مكابرة وكون هذا تسلسلا ان كانت هذه الاجزاء (الاجناس والفصول القريبة) المترتبة خارجية ظاهر واما ان كانت اجزاء عقلية فلانها متحدة فى الوجود لا فى مقام تجوهر ذاتها فهى متمايزة بحسب نفس الامر كيف وهذا ملاك سبقها بالتجوهر هذا على القول القائلين باصالة المهية واما على القول باصالة الوجود فنقول اتحادها فى الوجود فى مهيات البسائط الخارجية واما فى مهيات المركبات الخارجية ففى عين المواد والصور والتفاوت بالاعتبار فاذا كانت غير متناهية يلزم التسلسل لاجتماع ولزوم التسلسل فى موضع مايكفى فى المحذورية دون تحقق الطبيعة والفرد من الوجود كالمطلق منه وهو

مفهوم الوجود المطلق والحصص هى نفس المفهوم مضافا الى مهية مهية بحيث يكون الاضافة داخلة والمضاف اليه خارجة زيد عليها اى على المهية مطلقا نعم فى الفرد عمم وخصص اى عاما وخاصا بيان للاطلاق والمراد بالعموم والخصوص هنا السعة والضيق بحسب الوجود العينى الغير المنافى للفردية وهذا كثير الدور فى السنتنا طبقا لاهل الذوق فيطلقون على الوجود الحقيقى الممتنع الصدق على كثيرين لفظ الكلى والعام والمطلق ويعنون المحيط الواسع وعلى غيره من الوجود الحقيقى لفظ الخاص والمقيد والجزئى ويعنون المحدود المحاط ومن هذا القبيل اطلاق الاشراقيين لفظ الكلى على رب النوع والمقصود ان ههنا ثلثة اشياء كل منها مغاير للمهية المفهوم العام البديهى من الوجود وحصصه وافراده التى هى حقيقة الوجود المنبسط المسمى بالفيض المقدس وانحاء الوجودات الخاصة (وهو الفرد العام) التى بها يطرد الاعدام عن الماهيات والاولان كما هما زائدتان على المهية كذلك زائدان (وهو الفرد الخاص) على الثالث ولعلها تبين له انما الذاتى هو المفهوم العام المحصص والاشاعرة للمقامات الثلثة يقولون بالعينية اى ليس ههنا وجود عام ولاحصص منه ولا افراد له سوى الماهيات المتخالفة

غرر فى ان الحق تعالى انيته صرفة والحق الاول تم قال المعلم الثانى بقى حق للقول المطابق للمخبر عنه اما المطابق للقول وبقى حق للموجود الحاصل بالفعل وبقى حق للموجود الذى لاسبيل للبطلان اليه والاول تم حق من جهة الخبر عنه حق من جهة الوجود حق من جهة انه لاسبيل للبطلان اليه لكنا اذا قلنا انه حق فلانه الواجب الذى لايخالطه بطلان وبه يجب وجود

سابق مع لاحق قد اتحد   او لم تصل سلسلة الكون لحد   الفهلويون الوجود عندهم

قولنا مهية اينة

كل باطل الاكل شئ ما خلا الله باطل انتهى مهيته اى ما به هو هو انيته
اضافة الانية اليه ثم اشارة الى ان المراد عينيته وجوده الخاص
الذى به موجودية لا الوجود المطلق المشترك فيه لانه زائد فى الجميع
عند الجميع فهو صرف النور ومحض الوجود الذى هو عين الوحدة الحقة
والهوية الشخصية اذ مقتضى العروض لو كان وجوده عرضيا لمهيته بان
يكون شيئا وجودا كان الممكن مهية ووجود معلولية اى معلولية الوجود
العارض لان كل عرضى معلل حتى انه عرف الذاتى بما لا يعلل فوجوده اما
معلول لمعروضه والعلة متقدمة بالوجود على المعلول وذلك الوجود
الذى هو ملاك التقدم اما عين ذلك الوجود المعلول فسابق هو
وجود المعروض مع لاحق هو الوجود العارض قد اتحد فيلزم تقدم
الشئ على نفسه واما غير ذلك الوجود المعلول لكن ننقل الكلام اليه
والفرض ان الوجود عارض وهو ايضا معلول للمعروض وهكذا
واليه اشرنا بقولنا او لم تصل سلسلة الكون اى الوجود لحد اى
الى حد فيلزم التسلسل واما معلول الغير المعروض فيلزم امكانه اذ المعلول لغيره
للغير ينافى الواجبية وانما لم نتعرض له لظهور بطلانه ولك ان
تدرجه فى النظم لان ذلك الغير اما ممكن فيدور ومفسدة الدور
تقدم الشئ على نفسه واما واجب اخر فيتسلسل لان الكلام فيه كالكلام
فى الاول حيث ان عينية الوجود للذات من خواص الواجب

غرر فى بيان الاقوال فى وحدة حقيقة الوجود وكثرتها الفهلو
يون من الحكماء الفهلوى معرب البهلوى الوجود عندهم حقيقة ذات

حقيقة ذات تشكك تعم   مراتبا غنى وفقرا تختلف   كالنور حيثما تقوى وضعف

اى صاحبة تشكك تعم مراتبا مفعول تعم غنى وفقرا على سبيل التمثيل
فكذا شدة وضعفا وتقدما وتاخرا وغير ذلك تختلف كالنور
يعنى ان النور الحقيقى الذى هو حقيقة الوجود اذ النور هو الظاهر
بذاته المظهر لغيره وهذا خاصية حقيقة الوجود لكونها ظاهرة
بذاتها مظهرة لغيرها الذى هو مهيات سموات الارواح واراضى
الاشباح كالنور الحسى الذى هو ايضا طبيعة متشككة ذات مراتب
متفاوتة حيثما تقوى ذلك النور الحسى وضعف فالاختلاف بين الانوار
ليس اختلافا نوعيا بل بالقوة والضعف فان المعتبر فى النورانية
يكون ظاهرا بالذات مظهرا للغير وهذا متحقق فى كل واحدة من مراتب
الاشعة والاظلة فلا الضعف قادح فى كون المرتبة الضعيفة نورا ولا
القوة ولا الشدة ولا التوسط شرط او مقومة الا للمرتبة الخاصة بمعنى
ما ليس بخارج عنها او قادحة فالقوى هو النور والمتوسط ايضا هو
هو وكذا الضعيف فللنور عرض عريض باعتبار مراتبه البسيطة ولكل
مرتبة ايضا عرض باعتبار اضافتها الى القوابل المتعددة فكذلك حقيقة
الوجود ذات مراتب متفاوتة بالشدة والضعف والتقدم والتاخر
وغيرها بحسب اصل تلك الحقيقة فان كل مرتبة من الوجود بسيط ليس
شديده مركبا من اصل الحقيقة والشدة وكذا الضعف ليس الا الوجود والضعف
لضعف عدمى كالنور الضعيف حيث انه غير مركب من اصل النور
والظلمة لانها عدم وكالحركة البطيئة حيث انها غير مركبة من الحركات
والسكنات بل قدر من الامتداد على هيئة خاصة وكذا التقدم
للوجود المتقدم ليس مقوما الا للمركب والوجود بسيط ولا عارضا

بعد مثانية حقايق متباينة بهوياتها لان مقوم مذاتي متنزع مما لها تقدما الى بقع

والا لكان جايز التاخر للوجود والحال ان جواز تاخره مساوق جواز الانقلاب بل عينه وان لم يعتبر في اصل الحقيقة وكذا التاخر للوجود المتاخر وجميعها بما هي وجود ومقيسة الى العدم كاشعة واظلة مقيسة الى ظلمة مجته وبما هي مشتركات في مفهوم الوجود وبما هي شيء لم يتخلل الا شيء فيه وبان ما به الامتياز وشيئية الوجود عين ما به الاتفاق لبساطته لا في شيئية المهية وبان هذه الكثرة من حيث الشدة والضعف والكمال والنقص والتقدم والتاخر تؤكد الوحدة التي هي حق الوحدة وان لم تكن الكثرة التي من حيث الاضافة الى الماهيات الامكانية كذلك ترجع الى اصل واحد وسنخ فارد وحدة ليست من جنس الوحدات المثبتة للوجود عند طائفة مشائية من انها حقائق متباينات صفر الحقائق بتمام ذواتها البسيطة لا بالفصول ليلزم التركيب ويكون الوجود المطلق جنسا ولا بالمصنفات والمشخصات ليكون نوعا بل المطلق عرض لازم لها بمعنى انه خارج محمول لا انه عرض بمعنى المحمول بالضميمة وهو اي هذا المذاهب لدى زاهق باطل لان معنى واحد لم ينتزع مما اي من اشياء لها تقدما بهاميته لم يقع بيان ذلك انه لو انتزع مفهوم واحد من اشيا متخالفة بما هي متخالفة بلا جهة وحدة هي بالحقيقة مصداقه لكان الواحد كثيرا والتالي باطل بالضرورة فالمقدم مثله وبيان الملازمة انه يكون المصداق والمحكي عنه بذلك المفهوم الواحد تلك الجهات الكثيرة المتكثرة ان قلت لا نم بطلان التالي ادعاء الضرورة فيه غير مسموع والسند ان الواحد الجنسي عين الكثير النوعي والواحد النوعي عين الكثير العددي قلت فرق بين ان يكون الواحد عين الكثير وبين ان يكون تحته الكثير والسند من هذا القبيل ان

كانّ من ذوق التاله اقتنص من قال ما كان لرسول المحقق

قلت اليس يحمل النوع على الافراد مثلا والحمل هو الاتحاد في الوجود قلت بلى ولكن الموضوع في الحقيقة جهة الوحدة في الافراد فان جهات الكثرة في افراد الانسان مثلا هي العوارض كالكم والكيف والوضع وغيرها ومعلوم ان كل شيء في نفسه ليس الا نفسه وايضا لو انتزع مفهوم واحد من المتخالفات بما هي متخالفات فاما ان يعتبر هذه الخصوصية في صدقه لم يصدق على الذي له خصوصية اخرى مما تحته واما ان يعتبر الاخرى لم يصدق على ماله هذه وان اعتبر المجموع فلا وجود لها سوى كل واحدة واحدة وعلى تقدير وجوده عليحدة لا يكون الواحد عين الكثير ثم كيف يكون الحقيقتين مختلفتين مهية واحدة ولا تفاوت بين المهية والحقيقة الا باعتبار وعاء الذهن والخارج بل نحن هذا كاف في ابطال مذهب المشائية لان مفهوم الوجود كالحقيقة المهية وان كانت الخصوصيات ملغاة فالقدر المشترك هو المحكي عنه وهو واحد واما صدر المتالهين فقد جعل في الاسفار والمبدأ والمعاد وغيرهما هذا الحكم اعني عدم جواز انتزاع مفهوم واحد من حقايق متخالفة من حيث التخالف من الفطريات كان من مذهب منسوب الى زعم المحقق الدواني الحادث في التاله اي التوغل في العلم الالهي فالتاء للمبالغة كما في التطبب فان زيادة المباني تدل على زيادة المعاني اقتنص واخذ من قال من المتكلمين ما نافية كان لراي للوجود افراد حقيقية متخالفة بالذات او بالمراتب الكمالية والنقصية سوى الحصص التي هي مفهوم الوجود المطلق المتفاوت عندهم بمجرد عارض الاضافة الى مهية فالوجود عندهم اعتباري والحصص الذهنية كبياض هذا الثلج وذاك وذلك

في الخارج حيث انها متماثلة متفقة في اللوازم و الافراد الخارجيه المخالفه
على مذهب المشائين كالاجناس العاليه المتفاوتة بنفسها وانها البسيطه
والمراتب الخارجيه على مذهب الفهلويين كمراتب الانوار المتفاوته
كما مر في النظم وقد اشرنا في هذا البيت الى قولين احدهما المذهب المنسوب الى
ذوق المتالهين القائلين بوحدة الوجود وكثرة الموجود بمعنى المنسوب الى الوجود
فانهم قالوا حقيقة الوجود قائمة بذاتها وهي واحدة لا تكثر فيه بوجه من الوجوه
وانما التكثر في الماهيات المنسوبة الى الوجود وليس للوجود قيام بالماهيات
وعروض لها واطلاق الموجود على تلك الحقيقه بمعنى انها نفس الوجود
وعلى المهيات بمعنى انها المنسوبة الى الوجود مثل المشمس واللابن والتامر
وتحقيق هذا المذهب وان ارتضاه جم غفير لكنه عندنا غير صحيح
لانهم حيث قالوا باصالة المهيه يلزم عليهم القول بالثاني للوجود
وان في دار التحقق سنخين واصلين واما نحن فنعتقد ان ذوق التاله
يقتضي سنخا واحدا واصلا فاردا لاصالة الوجود واعتبارية المهيه
اذ الشيئية منحصرة فيهما والامر في الاصالة يدور عليهما فاذا بطل اصالة
الثاني تعين اصالة الاول فالمضاف اليه هو الوجود والاضافة اشراقيه
هي الوجود والمضاف ايضا انحاء الوجودات التي هي المتعلقات بنفسها
المتدليات بذاتها بالمرتبة الغير المتناهيه في الشدة النوريه بل
اصطلحنا على تسميتها بالمتعلقات والروابط المحضة لانها اشيا
لها التعلق والربط وثانيهما قول المتكلمين المذكورين لما كان هذا القول
بظاهره باطلا اردنا تاويله بارجاعه الى الاول بتنزيل جميع ما قالوا
في المفهوم على الحقيقه بان يكون مرادهم بكون الوجود مفهوما واحدا

الحصة الكلي مقيداً يجي تقييدا جزء وقيد خارجي للشيء غير الكون في الاعيان كون بنفسه لدى الاذهان

كون حقيقة واحدة كما في ذلك المذهب الى المنسوب الى اذواق
المتالهين ومرادهم بحصصه التجليات التي لا يستلزم تكثرا في المتجلي
الا في النسب كما قالوا لا تكثر في مفهوم الوجود الا بمجرد عارض الاضافه
وكان الحصه نفس ذلك المفهوم الواحد مع اضافته الى خصوصيته
داخلة بما هي اضافة لا بما هي مستقلة في اللحاظ لانها تصير طرفا فهذه
كلها معنى بها اعني الحصة الحقيقه التي هي نفس حقيقة الوجود مع
اضافة اشراقيه و تجل ذاتي بما هو ربط محض بحيث لا يخرج في اللحاظ عن
الحقيقه والحصة هي الكلي مقيدا يجي مفصول الضرورة الشعر
تقييد جزء بما هو تقييد لا بما هو قيد وقيد خارجي فالحصة لا تغاير
نفس الكلي الا بالاعتبار لان القيد خارج والتقييد بما هو تقييد
وان كان داخلا الا انه امر اعتباري لا حكم له في نفسه بل لا تقرر له
بهذه الحيثيه **عرض في الوجود الذهني** للشيء اي المهيه
غير الكون في الاعيان وهو الوجود الذي يترتب عليه الاثار المطلوبة منه
منه كون بنفسه ومهيته هذا اشارة الى ما هو التحقيق من ان الاشيا
تحصل بانفسها لدى الاذهان وهو الوجود الذي لا يترتب عليه تلك
الاثار لم نقل في الاذهان للاشارة الى ان قيام الاشيا بها قيام صدوري
لا حلولي كقيام الاشيا بالمبادي العاليه ولاسيما مبدأ المبادي ثم اشرنا
الى وجوه من الادلة الاول قولنا للحكم ايجابا اي نحكم حكما ايجابيا على المعدوم
اي ما لا وجود له في الخارج كقولنا بحر من زيبق بارد بالطبع واجتماع
النقيضين مغاير لاجتماع الضدين وثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له

له وان المثبت له هنا في الخارج نحو الذهن والثاني قولنا الانتزاع الشئ
ذي العموم اي تنتزع مفهومات تتصف بالكلية والعموم بحذف ما به
الامتياز عنها والتعري اشارة عقلية والمعدوم المطلق لا ينتزع اليه
مط فهي بنحو الكلية موجودة وان ليس في الخارج لان كل ما يوجد في الخارج
جزئي في الذهن والثالث قولنا صرف الحقيقة اي حقيقة كانت
الذي صفة صرف ما ثانية كنزا الف للاطلاق من دون منضمات اي
غرائبها واجانبها كالمادة ولواحقها العقل يرى اي يعرف فصرف الحقيقة
مفعول يرى قدم عليه والحاصل ان صرف كل حقيقة باسقاط اضافته
عن كل ما هو غيره من الشوائب الاجنبية واحد كالبياض فانه اذا سقط عنه
الموضوعات من الثلج والعاج والقطن وغيرها واللواحق من الزمان والمكان
والجهة وغيرها مما لحقه بالذات او بالعرض كان واحدا اذ لا ميز في صرف الشئ
فهو بهذا النحو من الوحدة الجامعة لما هو من سنخه المحذوف عنها ما هو
من غرائبه موجود بوجود وسيع وان ليس في الخارج لانه فيه بنعت الكثرة
والاختلاط في صقع شامخ من الذهن وهذه الوجوه الثلثة فرق فيما بينها
لان بعضها يثبت المط من مسلك موضوعيته الموجبة وبعضها من مسلك
الكلية وبعضها من مسلك الوحدة وايضا بعضها من مسلك التصور وبعضها من
مسلك التصديق ولان مباديها مختلفة فان مؤونة قاعدة الفرعية لا تحتاج
اليها فيما عدا الاول وكذا مبادي الاخيرين فلا وجه لقول المحقق اللاهجي في الشوارق
بعد نقل مسلك الكلية عن المواقف وشرح المقاصد ان هذا داخل في الوجه
الذي تمسك فيه بالحكم الايجابي على المعدوم والذات اي الهية وذاتياتها

في انحاء الوجودات لما حيث ان الذهنية عالية كانت او سافلة
حفظ كما اشتهر بينهم ان الذاتي لا يختلف ولا يتخلف فهذا حكم صدقه العقل
ولكن عارضه وناهضه ان جمع المقابلين منه اي من انحفاظ الذات
والذاتي قد تحقق لزم منه بطل العقل البت وهو محال فجوهر مع عرض كيف
اجتمع هذا تعيين للمتقابلين ببيان اللزوم ان المقابل الجوهرية بناء
على ان الجوهر جنس لها قد تقرر انحفاظ الذاتيات في انحاء الوجودات
كما تسوق اليه ادلة الوجود الذهني يجب ان يكون جواهرا اينما وجدت
وغير حالة حيثما تحققت فكيف جاز ان يكون حالة كما هو مذهبهم في الذهن
وهو محل مستغن عنها في وجوده والحال في المستغني عرض ام منقطعة
بمعنى بل كيف تحت مقولة الكيف كل من المقولات التسع قد وقع هذا
اشكال آخر اصعب من الاول بيانه ان القوم قد عدوا العلم كيفا نفسانيا
والعلم عين المعلوم بالذات والمعلوم بالذات قد يكون جوهرا وقد
يكون كما وقد يكون مقولة اخرى فيلزم اندراج جميع المقولات في الكيف
وانما قلنا هذا اصعب من الاول لان العرض عرض عام للمقولات التسع
العرضية لكونه من العرض وجودها في الموضوعات فليس كثير اشكال
في كون الجوهر الذهني عرضا اذ لا يصير جنسا له بخلاف الكيف فانه جنس
عال فاذا كانت الصورة العلمية جوهرا كالانسان والفرس او كما او
وصفا كالشطح او الانتصاب لزم ان يكون شئ واحد مندرجا
تحت مقولتين ومجنسا بجنسين في مرتبة واحدة محيب في ذاته واذا
كانت كيفا محسوسا مثلا كالسواد لزم ان يكون شئ واحد كيفا
محسوسا وكيفا نفسانيا معا فهذا الاشكال جعل العقول حيارى

و الا فهام صرعى فاختار كل مهربا فانكر الوجود الذهنى فرارا من هذا
و نظائره قوم من المتكلمين مطلقا وان كان بنحو الشبح وجعلوا العلم بالشئ
مجرد الاضافة و يبطله العلم بالمعدوم وعلم النفس بذاته بعضهم هو الفاضل
القوشجى فيما مر بالذهن من حصول فيه فى التنكير الذى للتنويع اشارة
الى ما اصطلح عليه فرارا فقال ان فى الذهن عند تصورنا الجواهر امرين
احدهما مهيته موجودة فى الذهن و هو معلوم و كلى و جوهر و هو غير
قائم بالذهن بل هو حاصل فيه حصول الشئ فى الزمان و المكان
و ثانيهما موجود خارجى و علم و جزئى و عرض قائم بالذهن من
الكيفيات النفسانية فح لا يرد الاشكال انما الاشكال من جهة كون
شئ واحد جوهرا و عرضا او علما و معلوما او كليا و جزئيا انتهى و
تصويره انه اذا فرض تشكل محفوف بمرات من بلور او ماء من جميع الجوانب
بحيث انطبع صورته فيها فههنا امران احدهما شئ ليس قائما بالمرات
و لكنه فيها و هو ذات الصورة و ثانيهما شئ قائم بالمرات و هو نفس
الصورة المنطبعة فقس عليه ما فى مرات الذهن هذا مذهبه
و فيه ما فيه و قيل و القائل جماعة من الحكما بالانتباح لا بالانفس
الاشيا انطبعت فى الذهن فلا يلزم كون شئ واحد جوهرا و عرضا
او جوهرا و كيفا مثلا لان بقاء الذاتى فى نحوى الوجود فرع بقاء ذى
الذاتى و على القول بالشبح لا يحصل بنفسه و ماهيته فى الذهن انت
خبير بان الوجوه الدالة على ثبوت الوجود الذهنى انما دلالتها على وجود
حقايق الاشياء و مهياتها فى الذهن لا ما يغايرها فى الماهية و يوا
فقها فى بعض الاعراض كما لا يخفى و قيل و القائل هو السيد السند صدر

الدين انطبعت الاشيا فى الذهن بالانفس اى بانفسها و ماهياتها
و هى اى و الحال ان نفس الماهيات انقلبت و قد بين مذهبه
هذا القائل بعد تمهيد مقدمة بانه لما كانت موجودية الماديه منه متقدمة
على نفسها فمع قطع النظر عن الوجود لا يكون هنا لك مهية اصلا و
الموجود الذهنى و الخارجى مختلفان بالحقيقة فاذا استبدل الوجود
بان يصير الموجود الخارجى موجودا فى الذهن لا استبعاد ان يتبدل
الماهية ايضا فاذا وجد الشئ فى الخارج كانت له مهية اما جوهر
او كم او كيف او من مقولة اخرى و اذا استبدل الوجود و وجد فى الذهن
انقلبت ماهيته و صارت من مقولة الكيف و عند هذا اندفع الاشكال
ان مدار الجميع على ان الوجود الذهنى باق على الحقيقة الخارجية اقول
مدار اشكال كون شئ واحد جزئيا و كليا ليس عليه ثم اورد على نفسه
ان هذا هو القول بالشبح و اجاب بانه ليس للشئ بالنظر الى ذاته بذاته
حقيقة معينة بل الموجود الخارجى بحيث اذا وجد فى الذهن انقلب
كيفا و اذا وجدت الكيفية الذهنية فى الخارج كانت عين المعلوم الخارجى
ثم اورد سؤالا اخر بانه انما يتصور هذه الانقلاب لو كان بين الموجود
الذهنى و الخارجى مادة مشتركة كما قرر و الامر فى الهيولى المبهمة و
ليس كذلك و اجاب بانه انما استدعى الانقلاب مادة لو كان انقلاب
امر فى صفة او صورته و اما انقلاب نفس الحقيقة بتمامها الى
حقيقة اخرى فلا نعم يفرض العقل لتصوير هذا الانقلاب امرا مبهما عاما
هذا مذهب السيد و ظاهره سخيف لانه قائل باصالة المهية
و ان المهية هذا العرض العريض مع كونها منشأ الاختلاف و عدم

وجود مادة مشتركة كما اعترف به فى الانقلاب الذاتى نعم هذا حق طلق للوجود لكونه مقولا بالتشكيك على مراتب فيها اصل محفوظ وسنخ باق لكنه ليس لا يقول باصالته وقيل والقائل المحقق الدوانى بالتشبيه والمساهمة متعلق بفصحة تسميته اى تسمية العلم بالكيف عنهم اى عن الحكما مفصحة اى مروية فعند المحقق اطلاق القوم لفظ الكيف على الصور العلمية من الجوهر ومن سائر المقولات ما عدا الكيف انما هو على المساهمة تشبيها للامور الذهنية بالكيفيات الكيفية الخارجية واما فى الحقيقة فالعلم لما كان متحدا بالذات مع المعلوم بالذات كان من مقولة المعلوم فان كان جوهرا فجوهر وان كان كما فكم وان كيفا فكيف وهكذا فلا يلزم اندراج شئ واحد تحت مقولتين واما جوهريته شئ واحد وعرضيته فليس فيه عنده اشكال لان العرض كما مر من العرض وهو الحلول وهو نحو من الوجود والوجود ليس ذاتيا للمهية فمفهوم العرض يصدق على المقولات العرضية وعلى الجوهر الذهنى صدق العرض العام على المعروض ولا منافات بين كون الشئ جوهرا ذهنيا بمعنى انه مهية حق وجودها فى الاعيان ان لا يكون فى الموضوع وبين كونه عرضا خارجيا لا فى مقام ذاته بحمل ذات اى بالحمل الاولى الذاتى فى صورة علمية من كل ممكن مقولة من المقولات جوهرا او كما او كيفا او غيرها واما بالحمل الشايع فهى كيف ولا منافات لاختلاف الحمل كما ان الجزئى جزئى باحد الحملين وليس بجزئى بالاخر ولذا عبر فى التناقض وحدة الحمل ايضا وراء الوحدات الثمانية وهذا طريقة صدر المتألهين فقال فى مبحث الوجود الذهنى من الاسفار ان الطبايع الكلية العقلية من حيث كليتها ومعقوليتها لا تدخل تحت مقولة من المقولات ومن حيث

وجودها فى النفس اى وجودها لذاتها ملكة فى النفس تصير مظهرا اى مصدرا لها تحت مقولة الكيف ثم شرع س فى سد ثغوره بما خلاصته ان الجوهر وان اخذ فى طبيعة نوعه كالانسان وكذا الكم فى طبيعة نوعه كالسطح فقد صدقا بما اشتمل عليهما وكذا فى باقى الاجناس والانواع كيف ولولا تؤخذ فيها لم يكن الاشخاص الصاحولهاى كميات او غيرهما بالحقيقة وبالحمل الشايع مع انها كذلك لكنه غير مجد لان مجرد اخذ مفهوم جنسى فى مفهوم نوعى لا يوجب اندراج ذلك النوع فى ذلك الجنس كاندراج الشخص تحت الطبيعة والا حمله شايعا عليه اذ لم يكن ازيد من صدق ذلك الجنس على نفسه حيث لا يوجب كونه فردا من نفسه بل الاندراج الموجب لذلك ان يترتب على المندرج اثار تلك الطبيعة المندرج فيها كاثر السطح كم متصل قار منقسم فى الجهتين فيكون السطح باعتبار كميته قابلا للانقسام وباعتبار اتصاله ذا حد مشترك وباعتبار قراره ذا اجزاء مجتمعة فى الوجود وترتب الاثار مشروط بالوجود العينى كما فى الشخص الخارجى من السطح واما طبيعة السطح المعقولة فلا يترتب عليها تلك الاثار كما لا يخفى نعم مفاهيمها لا تنفك عنها اول الملاك كل الملاك فيما ذكره س اعتبارية الماهيات المعبر عنها بالكليات الطبيعية فهى مع قطع النظر عن الوجود ليست الا مفهوم الجوهر او مفهوم الكم وغيرها لاحقا بغيرها وكذا فى انواعها الوجود وان لم تكن جوهرا ولا عرضا لكنه ما به الظهور الماهيات واثارها ان قلت تلك الهيات وان لم تكن موجودة بالوجود الخارجى لكنها موجودة بالوجود الذهنى لان الكلام فى الكلى العقلى قلت نعم ولكن هذا الوجود لها تبعا وتطفلا لان هذا الوجود للنفس حقيقة وما به يترتب على الهيات اثارها

هو للوجود الخاص وهذا نظير الهيئات والاعيان الثابتة في نشأة العلم
الربوبي حيث انها مع وجودها تبعا لوجود الأسماء الحسنى والصفات
معدومات بمعنى انها ليست موجودة بوجود ذاتها الخاصة الخارجية
فليس في ذلك المقام الشامخ حيوان وانسان ولا عقل ولا نفس يصدق
عليها عنوانها بالحمل الشائع ان قلت على هذا لم يكن للشيء نحوان من
الوجود قلت قد اشرنا الى ان الوجود الذهني لها تبعا وادلة الوجود الذهني
لا تثبت ازيد من هذا وقد اوردناه في تعاليقنا على الاسفار ان ما ذكر
يصح في كليات الجواهر والاعراض التي في العقل واما الصورة الجزئية
التي في الخيال من الانسان مثلا فهو جوهر انسان بالحمل الشائع وناهيك
في ذلك قولهم ان لكل طبيعة افرادا ذهنية والفرد مصداق الطبيعة بالحمل
الشائع والجواب انه لا يتفاوت الامر بان هذا الوجود ايضا ليس وجود الطبيعة
فذلك الانسان الذي في الخيال ليس فرد الانسان ولا الجوهر بل ذلك الوجود
ايضا اشراق من النفس وظهور له كما في ذلك الوجود الاحاطي الذي للكلي
العقلي والمهية قد علمت حالها وبالجملة صحة هذه السلوب على وجود
تلك الصور العلمية لانها فوق الجوهرية وغيرها لا لانها دونها فان قلت
اذا كانت المقولات كيفا بالذات كان مفهوم الكيف ماخوذا فيها كاخذ
كل طبيعة في فردها ومفاهيم المقولات ايضا اما نفسها او جزئها فلزم
اجتماع المتقابلين واذا كانت كيفا بالعرض كما قال فيما بعد هذا الكلام
فلا بد وان ينتهي الى ما بالذات فما هذا الكيف بالذات فان كان الوجود
كما في قوله ومن حيث وجودها في النفس وكما في عبارة تلميذه في
الشوارق فالوجود ليس بجوهر ولا عرض قلنا وجود تلك المهيات

كونها متحققة ليس المراد من قوله من حيث وجودها ذلك الوجود
بل لعله وجود خاص له مهية خاصة هي ماهية العلم وذلك الوجود الخاص
ظهورها على النفس وهذا كمال خاص ثان لوجود تلك الصور ووجود
اخر لان وجودها في الخارج كان متحققا ولم يكن هذا الوجود فمهية
العلم كيف بالذات وتلك الصور المعلومة كيف بالعرض ولكن
بعد التبيان التي ليست انتي يكون العلم كيفا حقيقة وان اصر هذا الحكيم
المتأله عليه في كتبه لان وجود تلك الصور في نفسه ووجودها للنفس
واحد وليس ذلك الوجود والظهور للنفس ضميمة تزيد على وجودها
تكون هي كيفا في النفس لان وجودها الخارجي لم يبق بكليته ومهيتها
في انفسها كل من مقولة خاصة وباعتبار وجودها الذهني لا جوهر
ولا عرض وظهورها لدى النفس ليس سوى تلك المهية وذلك
الوجود اذ ظهور الشيء ليس امرا ينضم اليه والا لكان ظهوره نفسه وليس
هنا امر اخر الكيف من المحمولات بالضميمة والظهور والوجود للنفس
لو كان نسبته مقولية كان ماهية العلم اضافة لا كيفا واذا كان اضافة
اشراقية من النفس كان وجودنا العلم نوره وظهوره وهما وجود وليس
مهية فالحق ان كون العلم كيفا والصور المعلومة بالذات كيفيات
انما هو على صورة التشبيه فكما ان فيض الله المقدس اعني الوجود المنبسط
لا جوهر ولا عرض ومع ذلك انبسط على جميع المهيات الجواهر
والاعراض وكذلك فيضه الاقدس الذي يظهر به الوحدة كل
التعينات في المرتبة الواحدية لا هو كيف ولا كل المهيات المعلومة
لها ليس بجوهر ولا عرض فليس كيفا وهو علم لا الماهيات المنبسط

وحدتها مع عاقل معقولة

عليها انتزاعها كيفيات و هى معلومات و بالجملة اخذت من كل مذهبى صدر المتالهين و المحقق الدوانى شيئا و تركت شيئا اما الماخوذ من الاول فكون الصور العلميّه بالحمل الاولى مقولات لا بالشايع اما المتروك فكونها كيفا بالشايع اما الماخوذ من الثانى فكونها كيفا نسبتها و اما المتروك فكونها مندرجة تحت المقولات حقيقة فجوهرها جوهر حقيقى و كمها كم حقيقى و هكذا و لهذا سكت فى المتن عن كون الصور العلميّه كيفا بالشايع و ليعذرنى اخوانى فى الخروج عن طور هذا الشرح من الاختصار لكون هذه المسئله من العويصات و وحدتها اى وحدة الصور المعقولة بالذات مع عاقل معقولة و معتقدة لفرفوريوس الذى هو من اعاظم المشائين و المعتمد فى اثبات مطلبه ما نقل عن اسكندر من باب اتحاد المادة و الصورة فان النفس فى مقام العقل الهيولانى فى مادة المعقولات و هى صورة لها و اما مسلك التضايف الذى سلكه صدر المتالهين فى المشاعر و غيره لاثبات هذا المطلب فغير تام لما ذكرنا فى تعاليق الاسفار و مما يؤيد ذلك المطلب هو ان الموجود فى الخارج و الموجود فى الذهن توامان يرتضعان بلبن واحد فكما ان معنى الموجود فى العين ليس ان العين شىء و زيد الموجود فيه شىء اخر كالظرف و المظروف بل معناه ان وجوده نفس العينيه و انه مرتبة من مراتب العين فكذلك ليس معنى الموجود فى الذهن ان الذهن اى النفس الناطقة شىء و ذلك الموجود فيها شىء اخر بل المراد انه مرتبة من مراتب النفس ثم ان المراد القائل باتحاد المدرك مع المدرك بالذات ليس نحو التجافى عن المقام بل يستعمل ذلك فى موضعين احدهما فى مقام الكثرة فى الوحدة بمعنى

ان كان الاتصاف كالعرض فى عقلك فالمعقول بالثانى صفى بما عرضه بعقلنا ارتسم

ان وجودات المدركات منطوية فى وجود المدرك بنحو اعلى كانطواء العقول التفصيليّه فى العقل البسيط الاجمالى و ثانيهما فى مقام الوحدة فى الكثرة بمعنى ان المدرك نوره الفعلى انبسط على كل المدركات بلا تجاف عن مقامه الشامخ بل كل مدرك متحد مع المدرك فى مرتبته فالمتخيل مع النفس فى مرتبة الخيال و هكذا حتى المعقول متحد مع العقل فى مرتبة الظهور بالمعقولات المرسلة المحيطة لامعه فى مرتبة السر الخفى فبالحقيقة المدركة متحد بالنور الفعلى للمدرك فى الثانى و لكن ذلك النور الفعلى لما كان كالمعنى الحرفى بالنسبة الى ذات المدرك لا قوام و لا ظهور له الا بوجوده و ظهوره و بين المراتب اصل محفوظ و سنخ باق كالنفس فى اتحاد المدرك بالمدرك و فى الموضعين ذلك الاتحاد بحسب الوجود و اما المفاهيم و هى منشا المغايرة و عليها مدار الكثرة

غرر فى تعريف المعقول

الثانى و بيان الاصطلاحين فيه ان كان الاتصاف كالعروض اى الاتصاف بالمعقول و عروضه كاتصاف الانسان بالكليه و عروضها له كلاهما فى عقلك فالمعقول بالثانى اى بلفظ الثانى و المراد بالثانى ما ليس فى الدرجة الاولى نظير الهيولى الثانيه ثم هو متعلق بقولنا صفى اى البا للاطلاق فانها تلحق اذا كان الروى مكسورا و الساكن ايضا ملحق به لانه يحرك بالكسر فخرج من البيت تعريف المعقول الثانى انه العارض الذى عروضه للمعروض و اتصاف المعروض به كلاهما فى العقل ثم بعد الفراغ عن بيان مفهوم المعقول الثانى باصطلاح المنطقى اشرنا الى رسمه باصطلاح الحكيم بقولنا بما متعلق برسم فى اخر البيت اى رسم ايضا بما عارضه بعقلنا اى فى عقلنا متعلق بقولنا ارتسم سواء كان اتصا

فى العين ان فيه اى فى عقلنا اتصافه اى الاتصاف به فهو من باب الحذف
والايصال ثانيهما فالمنطقى اى المعقول الثانى المنطقى هو الاول من الرسمى كالمعرف
وسائر موضوعات مسائل المنطق كالنوعيه والجنسية والذاتيه والعرضيه والقضية
والقياس فعروضه المعرفية للحيوان الناطق بالنسبة الى الانسان واتصافه
بها فى العقل لانه فى الخارج جزئى والجزئى ليس معرفا فانى الخارج ذات
الحيوان الناطق لا وصف معرفيته ثانيهما اى ثانى الرسمى مصطلح الفلسفى وهو
اعم من الاول وتوضيح المقام ان العارض ثلثة اقسام عارض يكون عروضه
للمعروض واتصافه للمعروض به فى الخارج كالسواد وظاهر انه معقول
اول بكلا الاصطلاحين وعارض فيه كلاهما فى العقل كالكلية وعارض
عروضه فى العقل ولكن الاتصاف به فى الخارج كالابوة فانها ان لم
يحاذيها شئ فى الخارج كالكلية لكن اتصاف الاب به فى الخارج
وكلاهما معقول ثان والاول المعقود به من القضايا قضية ذهنية
والثانى المعقود به منهما قضية حقيقيه ووجه التسمية على الاول ظ
لانه اذا عقل عارضا لا يعقل الا عارضا لمعقول اخر ولما على الثانى فلانه
ما لم ينطرق تحليل العقل فهو لم يعقل معروضا اولا لم يعقل عارض ثانيا فتأمل
شيئيه اى امكان معقول ثان جا بمعنى ثان يعنى اذا عرفت عقدا لا
صطلاحين فى المعقول الثانى لم تختلط كما خلط الاصطلاحين بعضهم
فى فهم كلام العلامة الطوسى فانه حيث قال الجوهرية والعرضية والشيئية
وغيرها من ثانى المعقولات اراد المعنى الثانى وتوهم ذلك البعض ان لا
معنى له الا المنطقى فقدح فى كلامه ثم ان اتصاف الشئ الخارجى بالشيئيه العامة
فى الخارج ولكن عروضها له فى الذهن والا لزم التسلسل وان لا يكون

عن الامور العامة وكذا اتصاف المهية الخارجيه بالامكان فى الخارج
ولكن عروضه لها فى الذهن اذ لا يحاذيه شئ فى الخارج لكونه سلب الضرورتين
ولان لازم الماهيه اعتبارى وايضا لو كان عروض الامكان للمهية فى
الخارج لزم اما التسلسل واما الخلف واما خلو الشئ عن المواد الثلث
التى الى باسرها فاسدة **غرر فى ان الوجود مطلق ومقيد**
وكذا العدم ان الوجود مع مفهوم العدم كلا مفعول مقدم من اطلاق
وتقييد قسم فالوجود المطلق ما هو المحمول فى الهلية البسيطة كالانسان
موجود والمقيد ما هو المحمول فى الهلية المركبه كالانسان كاتب
ورفع هذين عدم مطلق ومقيد وفى تخصيص العدم باضافة لفظ المفهوم
اشارة الى عدم اختصاص هذه القسمة فى الوجود بمفهومه بل جارية
فى حقيقته كما هو مصطلح اهل الذوق فيطلقون الوجود المطلق على ما لا يكون
محدودا محدودا بحد خاص وهو حقيقة الوجود التى هى عين حيثية الاباء عن العدم
وعين منشائية الاثار الجامع لكل الوجودات بنحو اعلى وابسط والمقيد
على المحدود **غرر فى احكام سلبية للوجود** منها انه ليس الوجود جوهرا
لان الجوهر ماهية اذا وجدت فى الخارج كانت لا فى الموضوع والوجود ليس بماهية
ولا عرض ووقف المنصوب بسكون لغة وسلب العرضية لاجل ان لا موضوع له
كيف والموضوع متقوم بالوجود نعم مفهومه عرض اى عرضى بمعنى الخارج
المحمول لا المحمول بالضميمة عند اعتباره انه اى ذات الوجود بل بالعرض اى
بتبعية المهيات الجوهرية والعرضية فيكون الوجود الخاص جوهرا بتبعية
جوهرية بها لا بجوهرية اخرى وعرضا بتبعية عرضيتها لا بعرضية اخرى
بل يلحق الوجودات الخاصة احكام اخر للمهيات لكن بالعرض ومنها انه لا شئ

ضدّه لانّ الضدّين امران وجوديّان يتعاقبان على موضوع واحد وبينهما
غاية الخلاف ويكونان داخلين تحت جنس قريب والوجود ليس وجوديّا
بل نفس الوجود ولا موضوع ولا جنس له ولا له غاية البعد والخلاف مع شئ
ولذا تخلية المهيّة عنه تحليتها به ولا ما ثلا لانّ المثلين هما
المتشاركان فى المهيّة ولوازمها والوجود لا مهيّة له نوعيّة او
غيرها بل لاثانى له فضلا عن الضدّ والندّ اذ لا ميز فى صرف الشئ فكلّما
فرضته ثانيا له فهو هو لا غيره ومنها انّه ليس جزءا لشئ يركّب منه
ومن غيره تركيبا حقيقيا له وحدة حقيقيّة لانّ اجزاء المركّب الحقيقى
يجب ان يكون بعضها حالا فى البعض بل بعضها منفعلا عن البعض كما
فى الممتزجات والحلول والانفعال على حقيقة الوجود غير جايزين
بل يلزم الخلف فانّ الجزء الاخر والكلّ كلّها موجودة ثمّ انّ فى قولنا
ولا اتّحاد الكلّ والقسم نفى جزئيّته للمهيّة وههنا مطلق وكذا لا اجزاء له
ثمّ لمّا كان وجه السلوب الاخر ظاهرا لم نتعرّض له بخلاف هذا فاشرنا
الى وجه سلب الاجزاء العقليّة عنه حتّى يلزم منه سلب الاجزاء الخارجيّة
اعنى المادّة والصورة فانّهما ماخذ الجنس والفصل بل عينها والتفاوت
بالاعتبار ويلزم منه سلب الاجزاء المقداريّة لانّ المقدار من
لوازم الجسم اذ لا مادّة ولا صورة فلا جسم ولا مقدار بقولنا
اذ قلب الفصل المقسّم للوجود مقوّما له اى القوام اى التقوّم والتالى
من نقيض او ما هو فى قوّة النقيض لزما بيان ذلك انّه لو كان لحقيقة
الوجود جنس وفصل لجنسه امّا الوجود فيلزم الاوّل اذ قد تقرّر انّ
كلّا من الجنس والفصل عارض للآخر وحاجة الجنس الى الفصل ليس

فى قوام ذاته ومهيّته بل فى تحصّله ولذا فالفصل بالنسبة الى الجنس
مقسّم لا مقوّم وذلك انّما يتصوّر فى الجنس الذى مهيّته غير الوجود و
امّا الجنس الذى هو عينه فيفيد انّيّته مفيد مهيّته وهذا هو القلب
الذى ذكرناه بمثل هذا البيان ليس الوجود نوعا ايضا اذ النسبة
بين المتحصّل الطبيعة النوعيّة النسبة وامّا غير الوجود والغير هو المعدوم
او المهيّة وهذا هو اللازم الثانى غرر فى انّ تكثّر الوجود
بالمهيّات وانّه مقول بالتشكيك بكثرة الموضوع والمراد به ما يقابل المحمول
ومصداقه المهيّة قد تكثّرا اى الوجود والا فالشئ بنفسه لا يتثنّى ولا
يتكرّر وكونه اى كون الوجود مشكّكا قد ظهرا اى سابقا عند قولنا
الفهلويون اه ثمّ لمّا خرج من هذا انّ فى الوجود كثرتين احديهما كونه
انسانا وفرسا وشجرا وحجرا وغير ذلك والثانى كونه مقدّما ومتأخّرا
وشديدا وضعيفا ونحو ذلك اردنا ان نبيّن انّ التكثّر على الوجه
الثانى ليس تكثّرا فى الحقيقة ولا ينثلم به وحدة الطبيعة المشكّكة فقلنا من
راس الميز بين كلّ شيئين امّا بتمام الذات كالاجناس العالية وانواعها
كلّ مع الاخر او بعضها اى بعض الذات كالانسان والفرس او بجاء المميز
بمنضمّات وعوارض غريبة كزيد وعمرو والمشّاؤن حصروا اقسام التمايز
فى هذه الثلثة ولم يتفطّنوا لقسم رابع تفطّن به الاشراقيّون كما قلنا
بالنقص والكمال فى اصل المهيّة الواحدة وسنخها بان يكون الناقص
والكامل كلاهما من تلك الحقيقة ايضا يجوز عند الطائفة الاشراقيّة
كما ثبت فى حقيقة الوجود فالميز بين هذا الناقص وهذا الكامل ليس بتمام
ذاتيهما بان يكونا مهيّتين ولا بالفصول اذ كانا بسيطين ولا بالعوارض

والا لكان متواطيا هف بل بكال من نفس الحقيقة ونقص كذلك بان يكون
الناقص والكامل ممتازين بتمام ذاتيهما البسيطين لا بان يكونا مهيتين بل
بان يكونا مهية واحدة مقولة بالتشكيك فالخطان المتفاوتان بكالية الخط
ونقصه ما زاد به احدهما على الاخر هو كما ساوى به في الحقيقة كما علمت
ان الوجود متشكك فاعلم ان كل المفاهيم والماهيات حتى مفهوم الوجود
من حيث هو لا من حيث الحكاية عن المعنون على السواء في نفي تشكيك عنها
على الانحاء باجمعها من الاولوية والاخروية والاولوية وخلافها والاشدية
والاضعفية والازيدية والانقصية والاكثرية والاقلية غرر

في ان المعدوم ليس بشيء

شروع في بعض احكام العدم والمعدوم
ما اى مهيته ليس موجودا يكون ليس اصرفا فليس ثابتا ايضا خلافا للمعتزلة حيث
يقولون ان المهية في حال العدم ثابتة وليست موجودة بوجه من الوجوه
قد ساوق الشيء اى المهية لدينا معاشر الحكماء الالباء الالف للاطلاق والاليس
هو الوجود ولكن جعل المعتزلي الثبوت عم اى اعم من الوجود ومن النفي المعدوم
اى وجعل العدم اعم من النفي فالمعدوم اى المهية الممكنة عنده ثابت
وليس بموجود وكذا ليس بمنفي والمعدوم الممتنع عنده منفي ليس بثابت
والفطرة السليمة تكفي في مئونة ابطال هذا القول ثم ان بعض المعتزلة
قال بتحقق الواسطة بين الموجود والمعدوم وسماها حالا واطلق عليها
الثابت وبنفي الواسطة بين الثابت والمنفي كما قلنا في النفي والثبوت
ينفي المعتزلي وسطا وقد لهم بالحال كان شططا اى عدولا عن
الصراط المستقيم بصفة الموجود لا موجودة كانت تلك الصفة ولا
معدومة مذ كانت محدودة به يتعلق قولنا بصفته اى الحال محدودة

ومعرفة عندهم بصفة كذا نقولهم صفة ارادوا بها المعنى الانتزاعي القائم
بالغير مثل العالمية والقادرية والابوة وسائر الاضافات لا المعنى القائم بالغير
مط كما هو معناها المتعارف عند المتكلمين فالذات القابلة للمعنيين ايضا
لا معنيان واحترزوا باضافة الصفة الى الموجود عن صفات المعدوم فانها
صفة للثابت لا للموجود وبقولهم لا موجودة عن الصفات السلبية فيبقى
في الحد مثل الانتزاعيات الغير المعتبر في مفهومها السلب من صفات الموجود
واعترض الكاتبي على هذا الحد بانه لا يصح على مذهب المعتزلة لانهم جعلوا
الجوهرية من الاحوال مع انها حاصلة بالذات في حالتي الوجود والعدم
واجاب عنه شارح المواقف بان المراد بكونه صفة للموجود ان يكون
صفة له في الجملة لا انه يكون صفة له دائما ايضا هذا على مذهب من قال
بان المعدوم ثابت ومتصف بالاحوال حال العدم واما على مذهب من
لم يقل المعدوم ثابت اى قال به ولم يقل باتصافه بالاحوال فالاعتراض
ساقط من اصله ثم اشرنا الى بطلان هذا المذهب بقولنا نفي ثبوت اما
من قبيل التعداد واما من قبيل اسقاط العاطف للضرورة فهما اى
مع العدم والوجود مرادفة عقلا واصطلاحا كما هما كذلك لغة وعرفا فالمرادفة
على تقدير العطف باعتبار كل واحد وثانيته باعتبار ان المصدر
جائز الوجهين ويحتمل ان يكون المرادفة مصدرا اى النفي والثبوت
تصاحبهما المرادفة مع العدم والوجود والحاصل انه كما ان الواسطة
بين المنفي والثابت غير معقولة كذلك بين المعدوم والموجود للترادف
وشبهات خصمنا في باب الحال بل في باب ثبوت المعدوم مزيفة
مردودة فمن شبهات ثبوت المعدوم انه مخبر عنه فكل مخبر عنه ثابت

شئ فالجواب ان المراد بالموضوع فى الصغرى ان كان المعدوم المطلق فلا نجز عنه وان كان المعدوم فى الخارج فالاغنه لوجوده فى الذهن ومن شبهات اثبات الحال ان الوجود ليس بموجود والا لساوى غيره فى الوجود فيزيد وجوده عليه ويتسلسل ولا بمعدوم والا يتصف بنقيضه والجواب من وجوه الاول ان الوجود موجود ولكن بنفس ذاته والثانى انه معدوم بمعنى انه ليس بذى وجود ولا يتصف بنقيضه لان نقيض الوجود هو العدم او اللاوجود لا المعدوم او اللاموجود والثالث النقض بوجود الواجب تع والرابع قلب الدليل عليهم لان الوجود لو كان حالا والحال صفة للموجود لزم ان يكون الماهية قبل الوجود موجودة ويتم اللهم الا ان يقال انه صفة الموجود بهذا الوجود او يقال الوجود عندهم انتزاعى والحال صفة انتزاعيه والاتصاف بالصفة الانتزاعيه لا يستلزم للموصوف تقدما بالوجود ومنها ان الكلى الذى له جزئيات متحققه فى الخارج كالانسان ليس بموجود والا لكان متشخصا لا كليا ولا بمعدوم والا لما كان جزءا لموجود كزيد والجواب ان الكلى موجود وقولكم فيكون متشخصا قلنا الطبيعى لا يابى عن التشخص فانه نفس الطبيعة التى يعرضها الكليه فى نشاة الذهن ولا سيما انه اللابشرط الذى هو مقسم للمطلقه والمخلوطه والمجرده او نقول انه معدوم ولا يلزم تقوم الموجود بالمعدوم لانه ليس جزءا له فى الخارج ومنها ان جنس الماهيات الحقيقة العرضيه كاللونية للسواد ليس بمعدوم والا لتقوم الموجود بالمعدوم ولا بموجود والا لزم قيام العرض بالعرض لان التركيب الحقيقى على قيام الاجزاء بعضها ببعض والجواب ان الاعراض بسائط خارجيه فلا تقوم فيها فى الخارج حتى لو كانت اللونيه معدومة فى الخارج لزم تقوم الموجود بالمعدوم وايضا قيام العرض بالعرض جائز غرر

فى عدم التمايز وكذا العلية فى الاعدام

لا ميز فى الاعدام من حيث العدم وهو اى الميز لها اى للاعدام اذ ابوهم اى ذهب هم وتنسم تلك الاعدام وادراك تمايزها فى الوهم باعتبار الاضافة الى الملكات فيتصور ملكات متمايزة ووجودات متخالفة وتضيف اليها مفهوم العدم فيحصل عنده اعدام متمايزة فى الاحكام واما مع قطع النظر عن ذلك فلا تمييز عدم عن عدم وا لكان فى كل شئ اعدام غير متناهية كذلك فى الاعدام لا علية حقيقية وان كانت لعدم فى عدم وان بها اى بالعلية فاهوا اى نطقوا كقولهم عدم العلة علة لعدم المعلول فتقريبية اى قول على سبيل التقريب والمجاز فان الحكم بالعلية عليها متشابه للملكات فاذا قيل عدم الغيم علة لعدم المطر فهو باعتبار ان الغيم علة المطر فبالحقيقة قيل لم يتحقق العلية التى كانت بين الوجودين وهذا كما يجرى احكام الموجبات على السوالب فى القضايا فيقع سالبة حملية او شرطية متصلة او منفصلة او غيرها كل ذلك يشابه للموجبات

غرر فى ان المعدوم لا يعاد بعينه

اختلفوا فى جواز اعادة المعدوم وعدمه فاكثر المتكلمين على الاول والحكما وجماعة من المتكلمين على الثانى وهو الحق كما قلنا ان اعادة المعدوم بعينه فان محل النزاع اعادته مع جميع مشخصاته وعوارضه فهى مما امتنعا لا تكرار فى تجليه تعالى فى كل ان له شان جديد ليس كمثله شئ وفى كل شئ له آية تدل على انه واحد وبعضهم كشيخ الرئيس نبه اى فى الامتناع الفطرة والبداهة ادعى واستحسن الامام الرازى دعوى الفطرة والقائل بنظرية المط استدلوا عليه بوجوه منها ما اشرنا اليه بقولنا فانه القضيه للثانى على جوازها اى على تقدير جواز الاعادة حتم فى الشخص المعاد

فانه على جواز ما هو هم في التشخص تجويز تخلل العدم وجاز ان يوجد ما يماثله مستانفا وسلب مميز يبطله

تجويز تخلل العدم وهو بديهي البطلان كيف وهو تقدم الشئ على نفسه بالزمان
وهو بحذاء تقدم الشئ على نفسه بالذات ومنها انه على تقدير جواز الاعادة
جاز ان يوجد ما يماثله اى يماثل المعاد من جميع الوجوه مستانفا اى ابتداء
لان حكم الامثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد والحال ان سلب مميز يبطله
اى يبطل ان يوجد مثله ابتداء ووجه عدم الامتياز بينهما ان المفروض اشتراكهما
في الماهية وجميع العوارض فلم يكن احدهما مستحقا لان يكون معاد الشئ والآخر
لان يكون حادثا جديدا بل اما ان يكون كل واحد منهما معادا او كل واحد
جديدا نعم لو كان تقرر الماهية منفكة عن الوجود جائزا او كان الوجود كالمرطار
عليها جاز اختلافهما في الحكم لكنه ممنوع ومنها انه على تقدير جواز اعادة المعدوم
بعينه العود عاد اى صار عين الابتداء اذ المفروض ان الهوية المعادة
بعينها هي المبتدأة ولان الزمان من المشخصات او لانه ايضا يعدم ويجوز
اعادته فاذا عاد الزمان المبتدأ صدق على المعاد انه مبتدأ لكونه موجودا
في الزمان المبتدأ فيلزم الانقلاب المحال او اجتماع المتقابلين في الهوية
الواحدة ومنها انه على تقدير جواز اعادة المعدوم بعينه ليس عود ونفس
العود بالغا الى نتهى اذ لم يكن فرق بين العود الاول وبين الثاني والثالث
والرابع وهكذا حتى يتعين الوقوف على مرتبة فان ما فرض عودا اولا
ليس له حالة الا كما يفرض ثانيا اى غيره كما لم يكن فرق بين حالة الابتداء
وحالة العود وكذا ليس عود المعاد بالغا الى نتهى من وجهين احدهما
انه حين اعادة ذات شخصية يلزم ان يعاد جميع ما يتوقف عليه من علة
وشرط ومعد وغيرها اى علة العلة وشرط الشرط ومعد المعد وهكذا
حتى يعود الاستعدادات بجملتها والادوار الفلكية والاوضاع الكوكبية
برمتها بل جملة ما سبقت في السلسلة الطولية والعرضية واللازم باطل

ما مر ان الجسم عنت ما في هو المعاد في المعاد قولنا
وامتناعها لامر لازم ومعنى الامكان خلاف الجازم
في مثل ذر في بقعة الامكان مالم يذده قائم البرهان

بالفرورة وثانيهما انه لو جاز اعادة المعدوم لجاز اعادة الزمان ولو
اعيد الزمان لزم التسلسل اذ لا فرق بين الزمان المبتدأ والزمان المعاد الا
بان هذا زمان لاحق وذاك في زمان سابق فللزمان زمان فيلزم
اعادته وهكذا فان قلت سابقية الزمان المبتدأ بنفس ذاته لا بكونه
في زمان اخر سابق قلت فعلى هذا لا يصدق عليه المعاد لان السابقية
ذاتية له فلا يتخلف ولا تصير لاحقية فقد نقض جواز مفارقة السابقية
وطرو اللاحقية عليه المساوق لجواز كون الزمان في الزمان من فرض جواز الاعادة
هذه وجوه ثلثة اشرنا اليها بقولنا وليس بالغا الى انتهاء ثم لما كان عمدة دواعي
المتكلم على انكاره ظنه مخالفته للقول بحشر الاجساد الناطق بتحقيقه الشرع
شرايع الحق اشرنا الى فساد هذا الظن فقلنا ما نافى ان الجسم عنت اى بعد
ما مصدرية في هو المعاد بضم الميم في المعاد بفتح الميم وان مع اسمها وخبرها
في موضع فاعل ضر وقولنا مفعول لما سيأتي في الفريدة الثالثة من المقصد الثاني
من ان قام البراهين الوثيقة على ان البدن المحشور يوم النشور هو عين البدن
الموجود في دار الغرور وامتناعها اى امتناع الاعادة لامر لازم اشارة الى جواب
الاستدلال القائلين بالجواز تقريره انه لو امتنعت فذلك اما للماهية المعدوم
ولازمها فيلزم ان لا توجد ابتداء واما لعارضها المفارق فالعارض يزول
فيزول الامتناع وتقرير الجواب ان الامتناع لامر لازم لا للماهية بل للهوية
او للهوية الموجود بعد العدم ومعنى الامكان خلاف الاعتقاد الجازم
اعني الاحتمال في مثل قولهم ذر في بقعة الامكان ما موصولة لم يذده
اى لم يدفعه قائم البرهان اشارة الى جواب دليل اخر اتى لهم وهو
ان الاصل فيما لا دليل على امتناعه ووجوبه هو الامكان كما قال الحكماء
كلما قرع سمعك من الغرائب فذره في بقعة الامكان ما لم يذدك عنه

فائم البرهان والجواب ان التمسك بالاصل بعد قيام الدلائل على الامتناع امر

بعيد فيه ما فيه ومعنى ما قال الحكماء انه ما لا دليل على وجوبه ولا على امتناعه

لا ينبغي ان تنكروه بل ذروه في سنبله وفي بقعة الاحتمال العقلي لا انه يعتقد

امكانه الذاتي **غرر في دفع شبهة المعدوم المطلق** لما كان النفس الناطقة

من عالم الملكوت والقدرة كان لعقلنا اقتدار ان نتصور عدم ذاته وعدم نفسه

فيلزم اتصاف العقل بالوجود والعدم وعدم غيره من الموجودات الخارجية فيلزم

اتصافها بالوجود والعدم ولنا اقتدار ان نخبر عن نفي مطلق وعدم بحت

وهذا من اضافة الموصوف الى الصفة وقولنا بلا اخبار صلة لقولنا ان نخبر

فالمعدوم المطلق لا يخبر عنه اصلا وهذا اخبار عنه بلا اخبار وان نخبر

بامتناع عن شريك البارى فنقول شريك البارى ممتنع مع ان الاخبار عن الشيء

يتوقف على تصوره وكلما يتقرر في عقل او وهم فهو من الموجودات ويحكم عليه

بالامكان لا بالامتناع وثابت بالجر اى ونخبر بثابت في الذهن ولا ثابت

فيه اى في الذهن عن الشيء متعلق بنخبر المقدر اى نخبر على سبيل الانفصال الحقيقي

عن الشيء بانه اما ثابت في الذهن او لا ثابت فيه مع استدعاء ذلك تصور

ما ليس بثابت في الذهن المستلزم لثبوته في الذهن فيظهر مما ذكرنا ان في

هذه كلها تناقضا وتهافتا بحسب الظاهر فاشرنا الى ان لا محذور في ذلك بقولنا

بلا تهافت اى في كل واحد فالحمل الاولي الفاء للتسبيبية بيان لعدم التهافت

شريك حق سبحانه وتعالى عد بحمل شايع مما خلق فكان الجزئي جزئي مفهوما

ولكنه مصداق للكلي فكذا شريك البارى مفهوما وممكن مخلوق للبارى

مصداقا فاورث من لحظ من الذوقيات ولاحظ له من النظريات يقول

شريك البارى لا يتصور وفرض المحال محال فيقال له ولأمثاله لولا كنتم مفغلين

ولم يختلط عليكم المفهوم والمصداق لدريتم ان كل مفهوم محقق في ذهن

او خارج لم يخرج عن كونه ذلك المفهوم ولم ينقلب حده ذاتيه بل الوجود يبرزه

على ما هو عليه فالبياض اذا وجد في الخارج او في الذهن عاليا كان او سافلا

لم يخرج عن كونه بياضا ولم ينقلب وجودا كما انه وجوده لم يصر بذاته بياضا ففهوم

الحق وشريك البارى والمعدوم المطلق وغيرها كذلك لا تنسلخ عن انفسها

فاذا فرضتم مفهوم الحق كيف يكون فرضتم مفهوم الممكن او مفهوم الواجب وثبوت

الشيء لنفسه ضروري وسلبه عن نفسه محال وعدم تأسس فانه حري احرى من هذه

القاعدة انه في موضع التعليل ذاتا اى مفهوما عدم لكن ذلك العدم بالحمل

الشايع ثبوت حيث تعليلي في الذهن اذ ثبتم **غرر في بيان مناط الصدق في القضية** الحكم كنفي قضية خارجية صدق مثل حكم القضية الحقيقية

المنبي انطبق وحقه نسبة حكمية تامة خبرية والتعبير بالحق للاشارة الى اتحاده بالذات

مع الصدق فان الصادق هو الخبر المطابق بالكسر للواقع والحق هو الخبر المطابق بالفتح

للواقع طبق لنفس الامر في الذهنية متعلق بالنسبة الحكمية وتلخيص المقام ان القضية

قد تؤخذ خارجية وهي التي حكم فيها على افراد موضوعها الموجودة في الخارج محققة

كقولنا قتل من في الدار وهلكت المواشي ونحوهما مما الحكم فيها مقصور على

الافراد المحققة الوجود وقد تؤخذ ذهنية وهي التي حكم فيها على الافراد الذهنية

فقط كقولنا الكلي اما ذاتي واما عرضي والذاتي اما جنس واما فصل وقد تؤخذ

حقيقية وهي التي حكم فيها على الافراد الموجودة في الخارج محققة كانت او مقدرة

كقولنا كل جسم متناه او متحيز او منقسم الى غير النهاية الى غير ذلك من القضايا

المستعملة في العلوم اذا عرفت هذا فنقول الصدق في الخارجية باعتبار مطابقة

نسبتها لما في الخارج وكذا في الحقيقية اذ فيها ايضا حكم على الموجودات الخارجية

لكن محققة او مقدرة واما الصدق في الذهنية فباعتبار مطابقة نسبتها

لما في نفس الامر اذ لا خارج لها تطابقه اما نفس الامر فقد اشرنا الى تعريفه بقولنا

بحدّ ذات الشئ نفس الامر هيئة اى حدّ و عرف نفس الامر بحدّ ذات الشئ والمراد
بحدّ الذات هنا مقابل فرض الفارض و يشمل مرتبة الماهية والوجود الخارجي
والذهني فكون الانسان حيوانًا في المرتبة و موجودًا في الخارج والكلي موجودًا في الذهن
كلها من الامور النفس الامرية اذ ليست بمجرد فرض الفارض كالانسان جماد فالمراد بالامر
هو الشئ نفسه فاذا قيل الاربعة في نفس الامر كذا معناه ان الاربعة في حدّ ذاتها كذا
فلفظ الامر هنا من باب وضع المظهر موضع المضمر ثم اشرنا الى ما قيل ان نفس الامر هو العقل
الفعّال بقولنا و عالم الامر و ذا اى ذلك العالم عقل كلي بعيد اى و بعيد نفس الامر
عند البعض عالم الامر و ذلك العالم عقل كل صغير و كبير و بسيط و مركّب فيه مسطور
والتعبير بالعبارتين للاشارة الى الاصطلاحين احدهما اصطلاح اهل الملّة
حيث يعبّرون عن عالم العقل بعالم الامر مقتبسين من الكتاب الالهي الا له الخلق والامر
وهذا التعبير انسب بنفس الامر وانما عبّر تعالى عنه بالامر لوجهين احدهما من جهة انه كالك
انيته واسمها لاكرني نورالاحدية اذ العقول مطلقًا من صقع الربوبية بل الانوار
الاسفهبدية لا مهية لها على التحقيق ومناط البينونة الذي هو المادة سواء كانت
خارجية او عقلية مفقودة فيها فهي مجرد الوجود الذي هو امر الله و كلمة كن الوجودية
النورية و ثانيهما انه وان كان ذا مهية يوجد بمجرد امر الله و توجه كلمة كن اليه
من دون مؤنة آلة من مادة و تحصّل استعداد فيكفيه مجرد امكانه الذاتي
والآخر اصطلاح الحكماء حيث يعبّرون بالعقل عن المفارقات المحضة و هذه
العبارات بمنزلة الله في لسان الشريعة و يمكن ان يجعل بعيد من البعد بمعنى
الحسبان لا الحساب تنبيهًا على ان لو بيّنه المعنى الاول لانه ظهور الشئ بوجود مجرّدي
او مادّي و كونه عند شئ مادة كان او لوحًا عالبًا نوريًا خارج من نفسه ثم
بينّا النسبة بين نفس الامر والخارج والذهن بقولنا من خارج اعمّ اى نفس الامر
حذف لان الكلام كان فيه اعمّ مطلقًا من الخارج اذ الذهن عمّ فكلما هو

في الخارج فهو في نفس الامر من غير عكس كما ان نفس الامر من الذهني من وجه
اعمّ ثم ذكرنا مادة الاجتماع والافتراق بقولنا اذ صواد في القضايا
كقولنا الاربعة زوج صدقًا اى اجتمع نفس الامر والذهن و في قضايا الكواذب
و في جزئي مطلق عن اسمه فرقًا ففي الكواذب مثل الاربعة فرد يتحقق الذهني
لا النفس الامري و في الجزئي تعالى يصدق النفس الامري لا الذهني لكونه خارجيًا
صرفًا لا يحيطه عقل ولا وهم و من هذا اظهر النسبة بين الخارج والذهن اي و التعبير
بالذهن مرة و بالذهني مرة اخرى للاشارة الى جريان هذه النسب بعينها
في ذوات النسب عرف في الجعل للتربط اى الى الوجود الرابط متعلق بقسم
والى الوجود النفسي الوجود المطلق اذ لو فيه نسبة قسم فالجعل للتأليف والبسيط
عمّ اى الوجود لما كان مقسومًا الى الرابط والنفسي عمّ الجعل وانقسم الى الجعل التأليفي
والجعل البسيط و قد خرج من هذا تعريفهما فالجعل البسيط ما كان متعلقه الوجود
النفسي والجعل المؤلف ما كان متعلقه الوجود الرابط فان الاول جعل الشئ وافاضة
نفس الشئ و بلسان الادباء الجعل المتعدي لواحد والثاني جعل الشئ شيئًا والجعل المتعدي
لاثنين واللبيب يحدس من ذلك ما نحن بصدده اثباته من مجعولية الوجود حيث
يدور انقسام الجعل مدار انقسام الوجود ثم الجعل المؤلف يختص تعلقه بالعرضيات
المفارقة لتخلل الذات عنها ولا يتصوّر بين الشئ و نفسه ولا بينه وبين ذاتياته
ولا بينه وبين عوارضه اللازمة كالانسان انسان والانسان حيوان والاربعة
زوج لانها نسب ضرورية و مناط الحاجة هو الامكان والوجوب والامتناع
مناط الغنى ولذا قال الشيخ ما جعل الله المشمش مشمشًا ولكن اوجده
والى هذا اشير قولنا في عرضي قد يك مفارقًا لا غير اى لا غير العرضي المفارق
بالجعل المؤلف نطقًا مؤكدًا بالنون الخفيفة ثم لما كان الممكن زوجًا تركيبيًا
له مهية و وجود و كان بينهما اتصاف تشنّوا فيما في مجعولية الممكن جعلًا بسيطًا

على ثلثة اقوال كما قلنا فى كون مهية او وجودا او صيرورة عبارة اخرى للاتصاف فقد يعبّر عنها بهذا وقد يعبّر دون بذلك مجعولا جبر كون اقوال مفعول ددو وعرى اى نسبة الاول للاشراقى فقالوا اثر الجاعل اولا و بالذات نفس المهيّة ثم تبتلى من ذلك الجعل موجودية المهيّة بلا افتقار من الجاعل لا للوجود ولا للاتصاف لانهما عقليّات مصداقهما نفس المهيّة كما لا يحتاج بعد صدور الذات عن الجاعل كون الذات ذاتا الى جعل عليحده اقول اكثر شيوع هذا المذهب كان من زمان شيخ الاشراق قدس سره واتباعه وكان القول بتقرر المهيات منفكة عن الوجود كان فى عصره شايعا فحسبوا ان لو قالوا بمجعولية الوجود ذهب الوهم الى غناء المهيّة فى تقررها عن الجاعل المغاير المهيّة عن الوجود فيلزم الثابتات الازلية فدفع هذا الوهم حداهم على القول بان المهيّة فى قوامها انها مجعولة مفتقرة الى الجاعل كما قال المحقق اللاهيجى فى المسئلة السابعة والعشرين من الشوارق مع تصلّبه فى اصالة المهيّة جعلا وتحقيقا المراد من كون المجعول هو المهيّة هو نفى توهم ان يكون المهيات ثابتات فى العدم بلا جعل ووجود ثم يصدر من الجاعل الوجود او اتصاف المهيّة بالوجود فاذا رفع هذا التوهم فلا مضايقة فى الذهاب الى جعل الوجود او الاتصاف بعد ان تبيّن ان لا مهيّة قبل الجعل والحق هذا بل مذهب استادنا الحكيم المحقق الالهى قدس سره فى القول بجعل الوجود فانه يصرح بكون الوجود مجعولا بالذات والمهيّة مجعولة بالعرض انتهى وكما قال السيد المحقق الداماد قدس سره انه لما كان نفس قوام المهيّة مصحح حمل الوجود فاحدس انها اذا استغنت بحسب نفسها او من حيث اصل قوامها عن الفاعل صدق حمل الموجود عليها من جهة ذاتها وخرجت عن حدود بقعة الامكان وهو باطل اقول يرد عليه ان استغناء المهيّة بالذات عن الجاعل لكونها سرابا واعتبارية وانها دون المجعولية لا يخرجها عن الامكان ولا يلحقها بالغنى من فرط التحصّل وانه فوق الجعل وايضا كيف يكون نفس قوام المهيّة مصحح حمل الوجود وهى لا موجودة ولا معدومة ولو كانت مصححة لزم الانقلاب عن الامكان الذاتى

الى الوجوب الذاتى كما فى الاسفار وقد مشى المشاء نحو الباقى لكن محققوهم ميّلوا الى مجعولية الوجود وغيرهم لا مجعولية الاتصاف وصيرورة المهيّة موجودة ولعل هؤلاء ارادوا ان اثر الجاعل امر بسيط يحلّله العقل الى موصوف وصفة وما لحقيقة ذلك الامر البسيط هو الوجود والانظار مختلفة لكن الاتصاف فرع تحقق الطرفين ولما رأيت الحق ثم شرعنا فى استيفاء اقسام الجعل بقولنا بالذات وبالعرض من مركب فجعل بسيط فهى اربعة فى الثلثة المذكورة من مجعولية الوجود والمهيّة والصيرورة اضرب فتصير اثنى عشر على القول الاصح ماهو الصحيح من هذه الوجوه جعل الوجود بالذات جعلا بسيطا وجعله بالعرض مركبا وجعل المهيّة والاتصاف بالعرض بسيطا ومركبا وما هو الباطل جعله بالذات مركبا وجعله بالعرض بسيطا وجعلهما بالذات بسيطا ومركبا وقس عليه الصحيح والباطل على قول الاشراقى وعلى القول بجعل الاتصاف فان شئت فانظر الى هذا الجدول

على المرضي يعني جعل الوجود		على القول الاشراقي يعني جعل المهيّة		على قول بعض المشائين	يعني جعل الاتصاف
جعل الوجود بسيطا بالذات	جعل المهيّة بسيطا بالذات	جعل المهيّة بسيطا بالذات	جعل الوجود بسيطا بالذات	جعل الاتصاف بسيطا بالذات	جعل الاتصاف بسيطا بالعرض
جعل المهيّة بسيطا بالعرض	جعل الوجود بسيطا بالعرض	جعل الوجود بسيطا بالعرض	جعل المهيّة بسيطا بالعرض	جعل الوجود بسيطا بالعرض	جعل الوجود بسيطا بالذات
جعل الاتصاف بسيطا بالعرض	جعل الاتصاف بسيطا بالذات	جعل الاتصاف بسيطا بالعرض	جعل الاتصاف بسيطا بالذات	جعل المهيّة بسيطا بالعرض	جعل المهيّة بسيطا بالذات
جعل الوجود مركبا بالعرض	جعل المهيّة مركبا بالذات	جعل الوجود مركبا بالعرض	جعل المهيّة مركبا بالذات	جعل الاتصاف مركبا بالعرض	جعل الوجود مركبا بالذات
جعل المهيّة مركبا بالعرض	جعل الوجود مركبا بالذات	جعل المهيّة مركبا بالعرض	جعل الوجود مركبا بالذات	جعل الوجود مركبا بالعرض	جعل المهيّة مركبا بالذات
جعل الاتصاف مركبا بالعرض	جعل الاتصاف مركبا بالذات	جعل الاتصاف مركبا بالعرض	جعل الاتصاف مركبا بالذات	جعل المهيّة مركبا بالعرض	جعل الاتصاف مركبا بالذات
صحيح	باطل	صحيح	باطل	صحيح	باطل

جعل الوجود عندنا فذا رقي كذا اتصافه بذا الجعل جعل
ماهية مجعولة بالعرض تركيبيا الوجود مع ذيل فتل
ولي على الذي هو اختبار ان لازم المهية اعتبار
وكل معلول لذيه قد لزم من قول الاشراق انتزاعيتها
فهي سوى المعلول الاول ختم وايضا انسلاب سنخيتها

ثم اشرنا الى ما هو الصحيح بقولنا جعل الوجود عندنا فذا رقى مهية مجعولة بالعرض وكذا اتصافها اى مجعولة بالعرض وبذا الجعل جعل اى بالجعل بالعرض جعل تركيبيا اى جعلا تركيبيا الوجود مع ذيل اى المهية والاتصاف فاذا جعل الوجود بسيطا فالوجود وجود مجعول تركيبيا بالعرض وكذا المهية والاتصاف مجعولة تركيبيا ولكن بالعرض بنفس جعل ذلك الوجود بسيطا قبل جميع ذلك وهو امر من التبدل ثم شرعت في ذكر الادلة على القول المرضي ومنها قولى ولى على القول الذى هو اختبارى ان لازم الماهية اعتبارى وانما كان اعتباريا لانه يلزمها بما هى هى مع قطع النظر عن الوجودين حتى لو فرض ان المهية تكون منفكة عن كافة الوجودات لكان لازما لها والماهية بهذا الاعتبار اعتبارية بالاتفاق فلازمها كذلك وحيث بلا اعتبارية وكل معلول لذيه اى لصاحبه وهو العلة وهذا من قوله انما يعرف ذا الفضل من الناس ذووه فذلك لاستحالة انفكاك المعلول عن العلة فاذا تمهد هاتان المقدمتان فهي سوى المعلول الاول الجاعل الحي والقيوم المطلق حتم ولزم من قول الاشراق وهو مجعولية المهية انتزاعيتهما اى انتزاعية ذلك السوى لان الكل لازم مهية المعلول الاول اذ المفروض ان ما هو الصادر بالذات والاصل في التحقق في المعلول الاول هو المهية وما سواه معلول ولازم لمهيته ح فالحدود لازم واشتغاع المعلول الاول لانه لازم الوجود الخارجي فان الواجب تعالى مهية انيته وايضا منها على المختار انسلاب سنخيتها اى سنخية للمهيات كالفيء للشيء لا كالتذري من البحر فانه تولد تعالى عن ذلك لواهب الصور متعلق سنخيتها حيث تعليلي انتفاء المهية سبحانه ظهر سابقا ومعلول الوجود وجود وعلة المهية مهية فالمهية لا تصلح للمجعولية والاتصاف حال الجعل من ذيني الوجود ومنها مثل انسلاب كونها اى كون المهية مرتبطة بالجاعل حيث انها من حيث هي مع قطع النظر عن الوجود فكيف عن الجاعل والارتباط والحال ان ذات مجعول به ام بالارتباط الى الجاعل مشروطة بل يكون عين الارتباط الحقيقى

الفريدة الثانية في الوجوب والامكان غرر في المواد الثلثه

كالفيء للشيء لواهب الصور مثل انسلاب كونها مرتبطة
حيث انتفاء المهية عند ظهر وذات مجعول به مشروطة
ان الوجود رابط ورابطي ثمة نفسي فهاك واضبط
لانه في نفسه او لا وما او غيره والحق نحو ايسه
في نفسه ما لنفسه سما في نفسه بنفسه لنفسه

قولنا وكان القول

ان الوجود رابط اى ثبوت الشيء شيئا ورابطى ثمة نفسى قد يلحق التاء المتحركة بثم العاطفة ومنه قوله ولقد امر على اللئيم يسبنى فمضيت ثمة قلت لا يعنينى المعنى المشترك بين الرابطى والنفسى ثبوت الشيء فهاك اى خذ واضبط لانه اى الوجود مطلقا اما ان يكون وجودا في نفسه ويقال له الوجود المحمولي وهو مفاد كان التامة المتحقق في الهليات البسيطة او يكون وجودا لا في نفسه وهو مفاد كان الناقصة المتحقق في الهليات المركبة ويقال له في المتن الوجود الرابطى حالا ولى على ما في المتن ان يسمى بالوجود الرابط على ما اصطلح عليه السيد المحقق الداماد في الافق المبين وصدر المتالهين في الاسفار ليفرق بينه وبين وجود الاعراض حيث اطلقوا عليه الوجود الرابطى وقال المحقق اللاهيجى في بعض تعليقاته ان وجود العرض مفاد كان الناقصة وهم لانه محمول يقع في هلية البسيطة كقولك البياض موجود بخلاف مفاد كان الناقصة اى الرابط فانه دائما رابط بين الشيئين لا ينسلخ عن هذا الشان وما اى وجود في نفسه اما لنفسه كوجود الجواهر سما اما مؤكد بالنون الخفيفة او ماض بمعنى علا او غيره يعني او وجود في نفسه لغيره كوجود العرض حيث يقال وجود العرض في نفسه عين وجوده لغيره فله وجود في نفسه لكونه محمولا وله مهية تامة ملحوظة بالذات في العقل ولكن ذلك الوجود في غيره لا في الخارج نعت للموضوع ثم النفسى قسمان لان الوجود في نفسه لنفسه اما بغيره كوجود الجوهر فانه ممكن معلول واما بنفسه وهو وجود الحق ثم كما قلنا والحق جل شانه نحو ايسه اى وجوده في نفسه لا كالرابط حيث انه وجود لا في نفسه لا كالرابطى فانه في نفسه لغيره بنفسه لا كوجود الجوهر فانه وان كان لنفسه لكن لا بنفسه وجعل العرض موجودا في نفسه لغيره والجوهر موجودا في نفسه لنفسه بغيره لا ينافي ما حقق في موضعه من ان وجود ما سوى الواحد الاحد رابط محض لان ما ذكر ههنا ان ما هو فيما بين الممكنات انفسها والا فالكل روابط صرفه لا نفسية لها بالنسبة الى من هو الاول لها

فلكان ذا الجهات في الاذهان يوجد ما في العقل بالتعقل
وجوب امتناع او امكان للصدق في المعدوم وللتشكل
ما مع ان لو لم يكن محتمله
امكانه لكان لا امكان له

و تماثيل و بانفسها اعدام و ابا طيل فنكان اى الوجوب مطلق ذا الجهات
اى صاحب الجهات و موجودا كان في الاذهان هذا اشارة الى
اتفاق الخارج مواد و في الاذهان جهات وجوب بالجر بدل من
الجهات لا بالرفع ليوافق الرديان و امتناع او امكان كلمة او
للتنويع و هى اى الجهات غنية عن الحد و لكن معانيها ترتسم
في النفوس تساما او لينا فمن اراد ان يعرفها تعريفا حقيقيا لا لفظيا
لم يات الا بتعريفات دورية مثل ان الواجب ما يلزم من فرض عدمه
محال و الممكن ما لا يلزم من فرض وجوده و عدمه محال و الممتنع ما ليس
بممكن اى ما يجب ان لا يكون و غير ذلك فهي ذات ناشئة اى صاحبة
اقتداء فى لغنا عن التعريف بالوجود غرر فى اثبات انها اعتباريه
وجودها اى وجود الجهات التى هي كيفيات النسب فى العقل بالتعقل لا
فى الخارج لوجوه منها قولنا للصدق فى المعدوم فان المعدوم الممتنع
ممتنع الوجود و واجب العدم و المعدوم الممكن ممكن الوجود و العدم
و اتصاف المعدوم بالصفات الوجودية العينية محال و منها قولنا
والتسلسل بيانه انه لو كان هذه الكيفيات متحققة فى الاعيان لكانت مشاركة
لغيرها فى الوجود و متميزة عنها بالخصوصيات و وجودها غير ماهياتها فاتصافها
مثلا بوجودها لا يخلو من احدهذه و نحوه ثم اشرنا الى البطلان متمسكات القائلين
بانها امور خارجية بقولنا ما مع ان لو لم تكن الجهة سوى الامتناع او لم يد
احد الى ثبوتية محصلة لزم من عدميته المجموع مجموع المجدوفات الثلثة المذكوره
فى البيتين او كل واحد من الثلثة بان يكون الخصوصية حيث وقعت على سبيل
التمثيل احدها انه فى قولنا امكانه لكان اعنى قولنا لا امكان له اذ لا مبين
فى الاعدام فيلزم ان لا يكون الممكن ممكنا هف و وجه البطلان ان الا مكان

وان رفع النقيضين لزم
والواجب غير الوجوب يحسم
وكل واحد لدى الالتباس
بالذات والغير وبالقياس
الا فى الامكان فغير سلب
فليس ما بالذات منها ينقلب

هو الامر العدمى و نفى الامكان هو رفع هذا الشيء العدمى و الشيء مطلق و رفعه
منها نقيضان و للاعدام امتياز باعتبار ما يضاف اليها منها كما مر و ثانيها انه يلزم التقيضين
لزم لانه اذا كان الوجوب و الامكان عدميين فاللاوجوب و اللاامكان ايضا
عدميان و كون النقيضين عدميين هو معنى ارتفاعهما يلزم المحذور و وجه
البطلان اولا النقض بالعمى و اللاعمى و ثانيا الحل فان معنى ارتفاع النقيضين
فى المفردات عدم صدقهما على شىء بان لا يصدق فى الوجوب و اللاوجوب مثلا
على شىء لا عدميتهما فى انفسهما و ثالثهما انه الواجب غنى اى عن الواجب الوجود
يحسم اى ينقطع و يزول بيانه ان الوجوب اذا كان اعتباريا لزم ان لا يكون الواجب
واجبا الا عند اعتبار العقل و عند عدمه لم يكن وجوب و وجه بطلان النقض
بالامتناع بل بالتثنية و الحل بان اتصاف الذات بصفة فى ظرف لا يقتضى ثبوت
تلك الصفة فيه مع ان الكلام انما هو فى الوجوب الذى هو كيفية النسبة غرر
فى بيان اقسام كل واحد من المواد الثلث و كل واحد من الوجوب و الامكان
و الامتناع لدى الالتباس بالذات و الغير اى و ما بالغير و بالقياس فيحصل من ضرب
ثلثة فى ثلثة تسعة مثل الوجوب بالذات و الوجوب بالغير و الوجوب بالقياس الى الغير
و قس عليه البواقى الا فى الامكان فغير اى الامكان بالغير سلب من اقسامه فبقى
الاقسام المحققة ثمانية فليس ما بالذات منها اى من كل واحد من هذه المواد
ينقلب الى الاخرى ذكر هذه المسئلة بالفاء المفيدة للسببية للاشعار بدليل
امتناع الامكان بالغير اذ لو كان الشيء ممكنا بالغير فاما ان يكون فى حد ذاته
واجبا او ممتنعا او ممكنا اذ القسمة الى الثلثة على سبيل الانفصال الحقيقى
فلا يجوز الخلو عنها فعلى الاولين يلزم الانقلاب و على الاخير يلزم ان يكون
اعتبار الغير لغوا ثم اشرنا الى الامثلة الثلثة بقولنا ما بالقياس اى و ما بالقياس بالقياس
من المجموع لمجموع هذه الامثلة فقولنا كالمضايفين مثال للواجب بالقياس

مابالقياس كالمتضايفين ثمة كالمفروض واجبين

الى الغير والممتنع بالقياس الى الغير فالاوّل باعتبار وجودهما والثانى باعتبار وجود احدهما وعدم الاخر وبالجملة المتضايفان وضعا ورفعا وجمعا موضع المثالين وتلخيص المقام انّ الوجوب بالقياس الى الغير ضرورة تحقق الشئ بالنظر الى الغير على سبيل الاستدعاء الأعم من الاقتضاء ويرجع الى انّ الغير يابى نظرا الى ان يكون للشئ ضرورة الوجود سواء كان باقتضائه كما فى الوجوب بالقياس المتحقق فى العلة بالنظر الى المعلول بالنسبة الى العلة او بحاجة ذاتية كما فى الوجوب بالقياس المتحقق فى العلة بالنظر الى المعلول او باستدعاء من الطرفين بلا اقتضاء منهما ولا من احدهما كما فى وجود المتضايفين فكلّ واحد منهما واجب بالقياس الى الاخر لا بالذات اذ لا علية بين المتضايفين فالوجوب بالقياس يجتمع مع الوجوب الذاتى والغيرى وينفرد عنهما ايضا والامتناع بالقياس الى الغير ضرورة عدم وجود الشئ بالنظر الى الغير بحسب الاستدعاء المطلق كما فى وجود المعلول بالنسبة الى عدم العلة او وجود ها وكما فى وجود احد المتضايفين بالنسبة الى عدم الاخر وعدمه بالنسبة الى وجود الاخر وهو ايضا كسابقه فى العموم والامكان بالقياس الى الغير لا ضرورة وجود الشئ وعدمه بالنظر الى الغير ويرجع الى انّ الغير لا يابى عن وجوده ولا عن عدمه حين ما يقاس اليه وهذا انما يتحقق فى الاشياء التى لا يكون بينها علاقة طبعية من جهة العلية والمعلولية والاتفاق فى علة واحدة والى مثاله اشرنا بقولنا ثمّة عاطفة كالمفروض واجبين اذ لا علاقة لزومية اقتضائية بينهما والّا لم يكونا او احدهما واجبا فكلّ واحد منهما لا يابى عن وجود الاخر ولا عن عدمه وهذا الفرض له فوائد علمية اخرى كما فى مسئلة نفى الاجزاء عن الواجب وغيرها

عروض الامكان بتحليل وقع وهو مع الغيرى من ذين اجتمع وقد يراد منه فى استعمال

فى ابحاث متعلقة بالامكان بعضها باصل الموضوع وبعضها باللواحق فمنها قولنا عروض الامكان للماهية بتحليل من العقل وقع حيث يلاحظها من حيث هى مقطوعة النظر عن اعتبار الوجود وعلته والعدم وعلته فيصفها بسلب الضرورتين واما عند اعتبارهما فمحفوفة بالضرورتين او الامتناعين ومنها قولنا وهو اى الامكان الذاتى مع الغيرى من ذين اى الوجوب والامتناع اجتمع بخلاف الذاتى منهما مع الغيرى منها ولا منافاة بين اللااقتضاء من قبل ذات الممكن للوجود والعدم واقتضاء من قبل الغير للوجود او العدم ومنها قولنا وقد يراد منه اى من الامكان فى استعمال اى استعمال الالهى والمنطقى الامكان العام محقق العام وهو عام وعامى لانّ الامكان فى العرف العام ايضا كان بمعنى سلب الضرورة عن الطرف المخالف فكانوا يقولون الشئ الفلانى ممكن اى ليس بممتنع كما انّ معناه المنطقى سلب الضرورتين خاص وخاصى حيث تفطن به الخاصة ولم نذكر فى تعداد معانيه اذ جعلناه اصلا والكلام فيه والامكان الاخص وهو سلب الضرورات الذاتية والوصفية والوقتية قال الشيخ فى منطق الاشارات قد يقال ممكن ويفهم منه معنى ثالث فكانه اخصّ من الوجهين المذكورين وهو ان يكون الحكم غير ضرورى البتة ولا فى وقت كالكسوف ولا فى حال كالتغير للمتحرك بل يكون كالكتابة للانسان انتهى فالكتابة ضرورية للانسان فى حال تصميم عزمها واما بالنسبة الى نفس الطبيعة الانسانية فمعلوم ان لا ضرورة ذاتية لاستوائها بالنسبة الى الكتابة واللاكتابة ولا ضرورية لنفسه وصفية ولا وقتية اذ لم يؤخذ فى جانب

الموضوع وصف عنواني و لاوقت مشروط بها الكتابة وامكان
استقبالي و هو سلب الضرورات جميعا حتى الضرورة بشرط المحمول
لكونه معتبرا في الاوصاف المستقبلة للشيء قال المحقق الطوسي قدس
عند ذكر الشيخ هذا المعنى انما اعتبره من اعتبره لكون ما ينسب الى الماضي
والحال من الامور الممكنة اما موجودا او معدوما فيكون انما سابها
من حاق الوسط الى احد الطرفين ضرورة ما والباقي على الامكان
الصرف لا يكون الا ما ينسب الى الاستقبال من الممكنات التي لا يعرف
حالها ايكون موجودة اذا حان وقتها ام لا يكون وينبغي ان يكون هذا
الممكن ممكنا بالمعنى الاخص مع تقييده بالاستقبال لان الاوليين ربما يقعان
على ما تعين احد طرفيه لضرورة ما كالكسوف فلا يكون ممكنا صرفا انتهى
وفي قوله قدس من الممكنات التي لا يعرف اه اشارة الى ان عدم تعين الوجود
والعدم في الاستقبال وبقاء الممكن على صرافة الامكان انما هو بحسب علمنا
لا بحسب نفس الامر ولهذا قال في مبحث التناقض من شرح الاشارات
الصدق والكذب قد يتعينان كما في مادتي الوجوب والامتناع وقد
لا يتعينان كما في مادة الامكان ولا سيما الاستقبالي فان الواقع في الماضي
والحال قد يتعين طرف وقوعه وجودا كان او عدما فيكون الصادق
والكاذب بحسب المطابقة وعدمها متعينين وان كانا بالقياس الينا
لجهلنا بالامر غير متعينين واما الاستقبالي فقد نظر في عدم تعين
احد طرفيه اهو كذلك في نفس الامر ام بالقياس الينا والجمهور يظنونه
كذلك في نفس الامر والتحقيق يأباه لاستناد الحوادث في انفسها الى علل
يجب بها ويمتنع دونها وانتهاء تلك العلل الى جاعل اول يجب لذاته

انتهى فظهر ان هذا شيء اعتبره الجمهور من المنطقيين واما التحقيق
الحكمي فيؤدي ان الاستقبال والماضي والحال متساوية في عدم التعين
في نظرنا وفي التعين في نفس الامر وفي الضرورة والامتناع في الواقع
والامكان باعتبار نفس المفهوم ومنها قولنا انه لزم الامكان للمهية
اي نفس شيئية المهية كافية فيه بلا حاجة الى مؤنة زائدة لانه ليس
الا عدم الاقتضاء للوجود والعدم فاذا تصورت المهية ونسبة الوجود
والعدم اليها علمت انها بذاتها كافية لانتزاع هذا العدم واذا
كان الامكان لازما للمهية عند اعتبار ذاتها من حيث هي فلا
يبعد التشبث به في المقام من انه الممكن اما موجود واما معدوم
وعلى اي تقدير فله الضرورة بشرط المحمول فاين يمكن وايضا اما مع
وجود سببه التام فيجب واما مع عدمه فيمتنع ومنها قولنا وحاجة
الممكن الى المؤثر بديهية اولية غير مفتقرة الى التعليل بل الى شيء
اخر مما يفتقر اليه باقسامه الممنة الاخرى ولكن التصديق الاولي
قد يحصل الخفاء فيه خفاء لعدم تصور اطرافه وخفاء التصور غير قادح
في اولية التصديق واعلم ان القائل بالبخت والاتفاق ينكر هذه القضية
وانكارها مساوق لجواز الترجيح بلا مرجح الذي لا يقول به
الاشعري ايضا وذكر الفخر الرازي عن قبلهم شبهات منها
ان احتياج الممكن الى المؤثر اما في مهية الممكن بان يجعلها مهية
واما في وجوده بان يجعله موجودا وهما مستلزمان لسلب الشيء عن
نفسه كما لا يخفى واما في الاتصاف فهو امر عدمي والجواب
ان اثر الجعل وجود ارتباطا لا الوجود وجود كاف ومنها انه
لو احتاج الى المؤثر فصفة المؤثرية ايضا شيء ممكن فاحتاجت

الى مؤثر يد اخرى وهكذا فتبين والجواب ان صفة التاثير فى العقل فقط
وليست متاصلة ولا يقدح ذلك فى اتصاف المؤثر بها لان ثبوت
شئ لشئ لا يستلزم ثبوت الثابت فى الخارج ومن الابحاث المتعلقة
بالامكان حاجة الممكن الى العلة فى البقاء ايضا كما قلنا لا يفرق الحدوث
والبقاء فى الحاجة اذ لم يكن للمكن اقتضا فكما لم يكن وجوده فى اول الحال
باقتضا من ذاته فكذا فى ثانى الحال وثالث الحال وهكذا لان مناط
الحاجة كما سيجئ هو الامكان وهو لازم المهية فكذا الحاجة بل الوجود
الامكانى فى اى وعاء من اوعية الواقع كان سواء كان فى الدهر
او فى الزمان او فى طرفه حادثا او باقيا عين الفقر والفاقة الى العلة
لا انه ذات لها الفقر وهو متقوم بها ومتذوت بذاتها بحيث لو قطع
قطع النظر عن وجودها لم يكن شيئا بوجه بعيد كقطع النظر عن ذاتيات
شيئية المهية حيث لا تبقى تلك المهية فما اسخف قول من يقول ان الممكن
محتاج الى العلة حدوثا لا بقاء وقد تفوهوا بانه لو جاز على الصانع
العدم لما ضر عدمه وجود العالم تعالى عما يقول الظالمون وقولنا وانما فاض
اتصال كون شئ جواب عما عسى ان يقال لو احتاج الممكن فى حال البقا الى
المؤثر فتاثيره اما فى الوجود الذى كان حاصلا قبل هذه الحال وهو تحصيل
الحاصل واما فى وجود جديد حادث هذا خلف وحاصل الجواب ان
التاثير فى امر جديد لكنه استمرار الوجود الاول واتصاله لا امر منفصل
عن الاول ليكون خلاف الفرض ولما تمسكوا بامثال البناء والبناء هدمنا
بنائهم عليهم بان مثل المجعول للشئ هو الركفى اى كظل الفئ للشاخص
فانه تبع محض يحدث بحدوثه ويبقى ببقائه ويزول بزواله حيث دار
والبناء ليس علة موجدة بل حركات يده علل معدة لاجتماع اللبنات والأخشاب

وذلك الاجتماع علة لشكل ما ثم بقاء ذلك الشكل فيها معلول اليبوسة
المستندة الى الطبيعة والمؤثر الحقيقى ليس الا الله جل ومنها ان علة الحاجة
الى العلة هى الامكان قد كان الافتقار الى العلة للامكان كما هو قول
الحكماء ومن فروعها قد انه فليجعل القديم بالزمان كالعقل الكلى لكونه ممكنا واما
على قول خصمهم فلا لانتفاء الحدوث الذى هو مناط الحاجة عندهم
ثم ان على المطلوب شواهد منها ضرورة القضية الفعلية اى ما
كان محموله واقعا فى احد الازمنة بيانه ان الشئ حال اعتبار
وجوده ضرورى الوجود وحال اعتبار عدمه ضرورى العدم وهذا
بشرط المحمول وفى زمانه واحد وعبارة عن ترتب هاتين الحالتين
فلو نظرنا الى المهية من حيث لها هذه الحالة فقط كانت ضرورية و
الضرورة مناط الغنا عن السبب فالحدوث من حيث هو حدوث
مانع عن الحاجة فلم يعتبر حال المهية فى ذاتها اعنى امكانها الذاتى
لم يرتفع الوجوب ولم تحصل الحاجة الى السبب ومنها لوازم الاول
تعالى والمهية بيانه ان للواجب تعم عند كل فرقة من الفرق المتصدين
لمعرفة الحقايق لوازم فعند الحكما الصفات الاضافية بل عند الاشراقيين
منهم الانوار القاهرة وعند المشائين منهم الصور المرتسمة وعند
الاشاعرة الصفات الحقيقية الزائدة وعند المعتزلة الاحوال و
عند الصوفية الاعيان الثابتة وليست هذه اللوازم واجبة الوجود
لدلائل التوحيد فهى ممكنة الثبوت بذاتها واجبة الثبوت نظرا
الى ذات الاول تعم فثبت ان التاثير غير مشروط بسبق العدم
فلئن قالوا الكلام فى الافعال وهذه ليست بافعال نقول مقصودنا
ان الدوام وعدم سبق العدم لم يمتنع الاستناد والقاعدة العقلية

ثم امتناع الشرط بالمعاند | ليس الحدوث علة من راسه | وكيف والحدوث كيف ما لحق
والفقر حالة البقا شواهد | شرطا ولا شطرا ولا بنفسه | للفقر اذ عد المراتب التسق

لا تخصص كذا الكل مهية لا ن م مستند اليها غير متاخر عنها زمانا ولا يتخلل العدم بينهما ثم منها امتناع الشرط اى الاشتراط بالمعاند بيانه ان العدم السابق على وجود الشئ مقابل ومعاند له فكيف يشترط وجود الشئ بمعانده وان كان سبق العدم شرطا لتاثير الفاعل فكذا لك لا شرط تاثير المنفعل
لان المعاند لما يجب ان يكون مقارنا للشئ معاند ومناف له اليقم واما الامكان فهو يجامع وجود الشئ وليس مقابلا له ومنها الفقر فى حالة البقاء بيانه ان الحوادث فى حال البقاء مفتقرة الى العلة فلو كان مناط الافتقار هى الحدوث فالبقاء مقابل الحدوث وان كان هو الامكان يثبت المطلوب فهذه الوجوه شواهد خبر ضرورة وما عطف عليها والقسم المتكلم ثم بينا ان الحدوث ليس مناط الحاجة مطلقا فقلنا ليس الحدوث علة للحاجة من راسه اى اصلا ويوضحه قولنا شرطا بان يكون علة الحاجة هى الامكان بشرط الحدوث ولا شطرا بان يكون هى هو مع الحدوث ولا بنفسه بان يكون هى الحدوث فقط وهذه اقوال ثلثة للمتكلمين وكيف ان يتصور ان يكون علة والحدوث كيف اى كيفية ما اى وجود لحق للفقر والحاجة وتاخر عنه بمراتب بيانه ان الحدوث كيفية الوجود لانه عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم فيتاخر عن الوجود المتاخر عن الايجاد المتاخر عن الحاجة المتاخرة عن علتها فلو كان علة للحاجة مستقلة او جزء او شرطا لتقدم على نفسه بمراتب اذ ترتيبه متعلقه بلحوق عد المراتب التسق اى انتظم حيث يقال الشئ قرر فامكن فاحتاج فاوجب فوجب فاوجد فوجد فحدث ثم الفرق كيف يتصور ذالك ويكون وجود الممكن مشروطا بسبق العدم والعدم السابق كونا مفعول لسابق ليس خص به بدل نقيضه مبتداء وخبر اى

والعدم السابق كونا ليس خص | لا يوجد الشئ باولويه | كائنة اولا على الصواب | ليسية الممكن تنفى الثانيه
بديل نقيضه دار الحصص | غيرية تكون او ذاتيه | لا بد فى الترجيح من ايجاب | راسا كذا الاولى بها التيه

عدم هو بدل ذالك الكون نقيضه دار الحصص اى حصص العدم بيانه انه لو كان العدم شرطا لوجود الممكن فاما ان يكون العدم السابق مطلقا فهو ليس شرط الحادث خاص واما ان يكون العدم المضاف الى الحادث الخاص فيلزم الدور لتوقف كل من المضاف والمضاف اليه على الاخر واما ان يكون العدم البدلى فهو نقيض الكون الحادث فتحققه ارتفع ذالك العدم وان اريد الليسية الذاتية للممكن اعنى لا اقتضا الوجود والعدم فيرجع الى اعتبار الامكان هف مع ان سبقه بالذات لا بالزمان وانما ذكرنا العدم البدلى مع انه لم يقصد الحصر اشارة الى انه عدم الشئ فى الحقيقة ولكن باعتبار مهيته من حيث هى هى مع قطع النظر عن كونها مظهر التجلى الالهى ولو فى زمان تنورها بالوجود واما بهذا النظر فلا عدم لتحقق نقيضه والعدم السابق او اللاحق ليس عدما له فى الحقيقة لان عدم الشئ رفعه ورفعه نقيضه واتحاد الزمان شرط فى التناقض فكانه قيل العدم السابق ليس عدما له لانه ليس نقيضا له لان بدله نقيضه ونقيض الواحد واحد

غرر فى بعض احكام الوجوب الغيرى

من ان الشئ ما لم يجب لم يوجد والقول بالاولوية باطل لا يوجد الشئ باولوية بانواعها غيرية تكون الاولوية او ذاتية كائنة تكون الاولوية الذاتية فى وقوع الممكن او لا على الصواب خلافا لبعض المتكلمين القائلين بالاولوية الغير المنكرين للايجاب والوجوب فى ايجاد الممكن لا بد فى الترجيح اى ترجيح الفاعل وجود الممكن او عدمه من ايجاب لذالك الوجود وذالك العدم ثم اشرنا الى الدليل بقولنا ليسية الممكن اى كون الممكن فى ذاته ان يكون ليس تنفى الثانية اى الاولوية الذاتية راسا اى بكلا قسميه من الكافيه وغيرها فان الماهية لم تكن بحسب انها الا هى وما لم تدخل فى دار الوجود بالعرض لم تكن

ثم وجوب لاحق مبين	نسبة الوجوب والأمكان
فبالفرق بين حق الممكن	كنسبة التمام والنقصان

قولنا والأولى والظاهر ان المراد من الامكان الامكان الفقرى اذا ذكر المثلث في غير هذا المقام ولا يتعين ان يكون المراد من الامكان الامكان الذاتي كما نتلوا عليك في الحاشية التي عقيب هذه الحاشية

شيئا من الاشياء حتى انه لم يصدق نفسها على نفسها وذاتها وذاتياتها وامكانها وحاجتها وان كانت متقدمة على وجودها تقدما بالمعنى لكنه بحسب الذهن واما في الخارج فالأمر بالعكس فالممكن وجود لم تكن مهية ولا بروز لأحكامها الذاتية فلا مهية قبل الوجود حتى تستدعي اولوية مطلقا كذا انتفى كالاولى اى الأولوية الغيرية بقاء التسوية اى تسوية الوجود والعدم بحالها فان هذه الأولوية لما كانت غير بالغة الى حد الوجوب لا يجعل الطرف المقابل محالا فالوقوع بهذه الأولوية وعدم الوقوع بها كلاهما متساويان فلا يتعين بعد احدهما بخلاف ما اذا بلغت الى حد الوجوب لانه لا يبقى الطرف الاخر فما لم ينسد الفاعل جميع انحاء عدم المعلول لم يوجد ولم ينقطع السؤال بانه لم وقع هذا دون ذلك هذا هو الوجوب السابق الجائي من العلة في الممكن ثم هنا وجوب اخر يقال له وجوب لاحق وهو الفقر مبرهن عليه ومبين يلحق الممكن بعد حصول الوجود او العدم بالفعل وهو الذي يقال له الضرورة بشرط المحمول ولا يخفى عنه قضية فعلية ان قلت ما معنى سبق الوجوب على الوجود ولحوقه له وحيثية الوجود كاشفة عن حيثية الوجوب بل عينها لان حيثية الوجود حيثية الاباء عن العدم قلت هذا السبق واللحوق في اعتبار العقل عند ملاحظة هذه المعاني واعتبار الترتيب بينها نقولهم الشئ ما لم يجب لم يوجد معناه ما لم ينسد جميع انحاء عدمه لم يحكم العقل بوجوده فبالفرق بين حق الممكن وقولنا ونسبة الوجوب والأمكان كنسبة التمام والنقصان مسئلة متداولة بينهم معناها ان الأمكان لما كان برزخا بين الوجوب والأمتناع كانت نسبته الى الوجوب كذا والأولى ان يكون المراد بالأمكان هو الامكان بمعنى الفقر المستعمل في الوجودات المحدودة المصطلح عليه الصدر المتألهين وبالوجوب هو الوجوب الذاتي والتشبيه في الشئ والفي المعتبرة في التام والناقص محققه ثم مع كونها نفسها متمثلة بايرادها

قد يوصف الأمكان باستعداد	ذا ما بالامكان الوقوعي	لكونه من جهة بالفعل
وهو بفهم سوى استعداد	والفرق بينه وذاتي وعى	وكونه ذاتي له كالاصل

الفلان واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات وهذا بخلاف هو المناسب المشهور فان الايجاب صفة تعالى والوجوب السابق للصادر الأول هو الموصوفة التي هي عين ذات الواجب وهي التي لا ممكن من

هنا يندفع توهم المنافات بين القرب بين والأمكان فان الأمكان الذاتي كالمادة والوجوب الغيري كالصورة فيجتمعان غرر في الامكان الأستعدادي قد يوصف الأمكان باستعدادي وهو بفهم سوى استعداد فان تهيؤ الشئ لصيرورته شيئا اخر له نسبته الى الشئ المستعد وله نسبته الى الشئ المستعد له فبالأعتبار الأول يقال له الأستعداد فيقال ان النطفة مستعدة للأنسانية وبالأعتبار الثاني يقال له الأمكان الأستعدادي فيقال الأنسان يمكن ان يوجد في النطفة فلو سوح وقيل النطفة يمكن ان يصير انسانا كان المراد ما ذكرنا ذا اى الأمكان الأستعدادي ما بالأمكان الوقوعي ايضا دعي وهذا الأمكان الوقوعي المرادف للأستعدادي غير الأمكان الوقوعي المفسر بكون الشئ بحيث لا يلزم من فرض وقوعه محال لان ذلك في الماديات وهذا اعم مورد والفرق بينه اى بين الأمكان الأستعدادي وبين امكان ذاتي وعي من وجوه مذكورة في الأفق المبين والأسفار الأول قولنا لكونه اى الأستعدادي من جهة بالفعل لانه من الأمور المتحققه في الأعيان لكونه كيفية حاصلة المادة مهيئة اياها لأفاضة المبدء الجواد وجود الحادث فيها كالصور والأعراض او معها كالنفس المجردة بخلاف الأمكان الذاتي فالتهيؤ من حيث انه كيفية مخصوصة في المادة بالمعنى الأعم امر بالفعل ومن حيث انه امكان وقابليته للمستعد له امر بالقوة واما ما ذكره في الأسفار بقوله لكونه بالفعل من جهة اخرى غير جهة كونه قوة وامكانا للشئ فان المني وان كان بالقياس الى حصول الصورة الأنسانية له بالقوة لكن بالقياس الى نفسه وكونه ذا صورة منوية بالفعل فهو ناقص لأنسانية تام المنوية بخلاف الأمكان الذاتي الذي هو امر سلبي محض ليس له من جهة اخرى

وانّ هذا فى محل الممكن
وفيه شدة وضعفا ابين

معنى تحصيلى فلعلّ المراد به التّنظير اوانّ العرض سيّما الكيفية الأستعدادية لمّا كان موضوعه مركّبا من الفعليّة والقوّة فهو فعل من جهة وقوّة من جهة بخلاف الذّاتى فانّ موضوعه ليس بالفعل حتّى فى الوجود والعدم فهو القوّة القريبة والّا فالكلام فى الأمكان الأستعدادى لا فى موضوع الأستعداد والثّانى كون امكان ذاتى له اى للأستعدادى كالأصل من وجهين احدهما انّ الأستعدادى كانّه الذّاتى مع زيادة اعتبار وثانيهما انّ الذّاتى منشأ الأستعدادى لانّ الهيولى الّتى هى مصحّحة جهات الشّرور انّما نشأت من العقل الفعّال بواسطة جهة الأمكان الذّاتى فيه والثّالث انّ مقويا عليه اى ما عليه القوّة والأستعداد عينا فى الأستعدادى لانّه توجّه فى طريق خاص الى كمال مخصوص كاستعداد النّطفة الانسانية لصورتها بخلاف ما يضاف اليه الذّاتى لانّه كلا الطّرفين من الوجود والعدم والتّعيين ناش من قبل الفاعل والرّابع انّ فيه اى فى الأستعدادى سوغ ان يزول المكنا اى عن الممكن بحصول المستعدّ له لانّ الأستعداد يرتفع بطريان الفعليّة بخلاف الذّاتى فانّه لازم المهية دائما يجتمع مع الطّرفين كامر والخامس ان هذا اى الأستعدادى فى محلّ الممكن اى فى مادّته بالمعنى الأعمّ من محلّ الصّورة النّوعيّة والموضوع والمتعلّق وانّما كان قائما بمحلّه لانّه المتّصف بالأستعداد والقرب والبعد حقيقيّة وانّما يوصف به الممكن لتعلّقه به وانتسابه اليه فهو بالوصف بحال المتعلّق اشبه وامّا الذّاتى فهو وصف الممكن بحسب حاله والسّادس ان فيه شدّة وضعفا ابين فاستعداد النّطفة للصّورة الأنسانية اضعف من استعداد العلقة لها وهو من استعداد المضغة وهكذا الى استعداد البدن الكامل وانّما يحصل الأستعداد التام بعد تحقّق الكلّ لحدوث بعض الأسباب والشّرائط ورفع بعض الموانع وينقطع استمراره امّا بحصول

اذ الوجود لم يكن بعد العدم
او غيره فهو مسمّى بالقدم
وادر الحدوث منه بالخلاف
صفا بالحقيقى وبالاضافى
ويوصف الحدوث بالذاتى وذا
قبلية لليسية الذات خذا

الشّئ بالفعل واما بطريان بعض الموانع والله اعلم

الفريدة الثالثة فى القدم والحدوث غرر فى تعريفهما وتقسيمهما

اذ الوجود لم يكن بعد العدم لا المقابل ولا الجامع او بعد غيره فرديد فى العبارة يعنى ان شئت عرّف بهذا وان شئت عرّف بذاك وقد عرّف العقلا بكلّ واحد والمآل واحد اذ المراد بالغير اعمّ من العلّة والعدم فهو اى عدم الكون المذكور مسمّى بالقدم فيه اشارة الى انّ التّعريف شرح الأسم وادر الحدوث منه اى من القدم متعلّق بقولنا بالخلاف اى ادر الحدوث بخلاف القدم يعنى انه المسبوقيّة بالعدم او بالغير ثمّ شرعنا فى ذكر اقسام القدم والحدوث وتعريف اكثرها بقولنا وصف كلا من القدم والحدوث بالحقيقى وبالأضافى امّا الحقيقى منهما فظاهر وامّا القدم الأضافى فهو كون ما مضى من زمان وجود شئ اكثر مما مضى من زمان وجود شئ آخر والحدوث الأضافى كونه اقلّ ويوصف الحدوث بالذّاتى وتعريف ذا قبليّة ليسيّة الذّات خذا امر مؤكّدا بالنّون الخفيفة او عبّرت بدل ليسيّة الذّات بالعدم الجامع يعنى الحدوث الذّاتى مسبوقيّة وجود الشّئ باللّيسيّة الذّاتيّة اى المسبوقيّة بالعدم الجامع وهما الأمكان الّذى هو لازم المهيّة اعنى لا اقتضاء الوجود والعدم من ذاتها كما قال الشّيخ الممكن من ذاته ان يكون ليس وله من علّته ان يكون ايس كما يكون سبق ليس واقع اى العدم المقابل الّذى يقال له العدم الزّمانى منصرم اى منقطع بنعت خبر يكون بالزّمانى اى يستحق هذا الوصف كالطّبع اى كحدوث الطّبع ذى التّجديد فى كلّ آن بمقتضى الحركة الجوهريّة حدوث دهرىّ ابدا اى ابداه سيّد الأفاضل وهو السيّد المحقّق الدّاماد الباسع فى الحكمة الحقّة بحيث قيل له المعلّم الثالث قدّس الله نفسه وروّح رمسه وهو يقول بحدوث العالم حدوثا دهريّا وقد بسطا القول فيه بالامزيد عليه كذاك اى مثل الحدوث الزّمانى سبق العدم

او عدم بالعدم المجامع
كما يكون مسبوقا بعدم زمانى
منصرما سبقت بالزمانى
كالطبع ذى التجدد كل آن
قولنا الاول

المقابل على وجود الشئ بسابقيه لداى للعدم فكيه لكن مقابلة العدم وسبقه
الانفكاكى فى السلسلة الطوليه بخلاف نهما فى الحدوث الزمانى فانهما فى السلسلة
العرضيه ولنمهد لبيان ذلك ثلاث مقدمات الاولى ان كل موجود فلوجوده
وعاء او ما يجرى مجراه فوعاء السيالات كالحركات والمتحركات هو الزمان سواء
كان بنفسه او باطرافه من الانات المفروضة التى هى اوعية الانيات كالوصولات
الى حدود المسافات وما كان بنفسه اعم من ان يكون على وجه الانطباق
كالقطعيات من الحركات او على وجه الانطباق كالتوسطيات منها وما يجرى
مجراه الوعاء للمفارقات النورية هو الدهر وهو كنفسها بسيط مجرد عن الكمية
والاتصال والسيلان ونحوها ونسبته الى الزمان نسبة الروح الى الجسد وما
يجرى مجرى الوعاء للحق وصفاته واسمائه هو السرمد الثانيه ان للوجود بالاجمال
سلسلتين طولية وعرضية اما الطولية فبعد مبدئها وهو مبدء المبادى
وغاية الغايات اللاهوت والجبروت والملكوت والناسوت واما العرضية
فاعنى بها هنا عالم الاجسام الطبيعيه الثالثه ان العدم فى احكامه تابع
للوجود مثل وحدته وكثرته وثباته وسيلانه ووعائه فمنه زمانى ومنه
دهرى ومنه سرمدى وان راسم الاعدام فى الاذهان فقد كل مرتبة من
الوجود للاخرى فى الموجودات العرضيه وفقد كل وجود وان للوجود العالى
فى الموجودات الطوليه فاذا تمهد هذه نقول قول السيد س العالم حادث
دهرى معناه ان عالم الملك مسبوق الوجود بالعدم الدهرى لانه
مسبوق الوجود بوجود الملكوت الذى وعاؤه الدهر سبقا دهريا فكما
ان كل حد من هذه السلسلة العرضيه وكل قطعة من زمانها عدم او راسم
عدم لاخر منها واخرى منه كذلك كل مرتبة من السلسلة الطوليه عدم
او راسم عدم فى تلك المرتبة لاخرى منها فكما ان العدم هناك فى كذلك

والحادث الاسمى الذى هو مصطلح
ان رسم اسم جا حديث منحى
تباين الوصفى لا العزلى اذ
ممن لعقل كابينا للبشر
فالحق قد كان ولا كون لشئ
كما سيطوى الكل بالقاهر طى
قولنا تابع للوجود
فاعنى بها هنا

العدم هناك لان الوجودات واقعيه وفى مرتبه كل عدم للاخر بل كل عدم للاخر
وكل وعاء لوجود وعاء بعينه لعدم تاليه وقرينه وكان مقادير الحركات
الدوريه هنا ان منه كذلك مدسيرين النور الحقيقى فى قوسى النزول
والصعود من مدارات تلك وجودات تلك العوالم ايام ربوبيته كما قال تعالى
وذكرهم بايام الله والحاصل ان العالم عنده مسبوق الوجود بالعدم
الواقعى الدهرى لا الزمانى الموهوم كما يقول المتكلم ولا العدم المجامع
التى فى مرتبة الماهيه فقط كما ينسب الى بعض الفلاسفه والحادث الا
سمى الذى هو مصطلحى اى مما اصطلحت انا عليه ان رسم اسم جا بالقصر
للضرورة حديث اى جديد اذ كان الله ولم يكن معه شئ ولا اسم
ولا رسم ولا صفة ولا نعين فحدث وجد من المرتبة الاحدية الا
سماء والرسوم وكان كلما جاء من اسم ورسم حديث لم يكن فكان كذلك
مطموس منمحى عند مصير الكل الى الملك الديان كما قال سيد الاولياء على ع
كمال الاخلاص نفى الصفات عنه وهذا الاصطلاح اخذته من الكلام
الالهى ان هى الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان
ومن كلام امير المؤمنين وسيد الموحدين على ع توحيده تميزه عن
خلقه وحكم التميز بينونة صفة لا بينونة عزلة كما قلنا تباين الوصفى لا التباين
العزلى اذ تراى سوى ممن لعقل كابينا للبشر اى ممن عقل فى التاصل
والكلية بالنسبة الى العقول الفرعيه والجزئيه كابينا ادم ع بالنسبة
الى الاجساد البشرية فهو صلوات الله عليه ابو العقول والارواح كما ان
آدم ع ابو الاجساد والاشباح ونعم ما قيل وانى وان كنت ابن ادم
صورة فلى فيه معنى شاهد بابوتى فالحق قد كان ولا كون لشئ كما سيطوى
الكل بالقاهر طى تقرير وتثبيت للمقام واشارة الى ان البداية

فذى الحدوثات التى مرت جمع   جزئية كلية جزء وكل   مرجح الحدوث ذات الوقت اذ
لما سوى ذا الخلق والامر بقع   وكان حفظ كل بالمثل   لا وقت قبله وذا الكعبى اتخذ

والنهاية واحد وانى ان الطى باسم القاهر كما ان النشر بالاسماء المناسبة له كالمبدئ المبدع المنشى المكون كما هو ظ بفقه العرفاء فذى اسم الاشارة الحدوثات التى مرت مع تاكيد نذى لما سوى ذى اى صاحب الامر اى عالم المجردات والخلق اى عالم الاجسام والجسمانيات تقع اى المجموع للمجموع فلا ينافى ان يكون للبعض وهو عالم الخلق مجموع تلك الحدوثات حتى الزمانى الذى ما وصل اليه كثير من اهل النظر لجمعهم بحيث لا يلزم الامساك عن الجود عليه تم بيانه انا سنبرهن على اثبات الحركة الجوهرية وان طبايع العالم فلكية او عنصرية متبدلة ذاتا سيالة جوهرا واعراضها تابعة لها فى التجدد وقابلها متحد معها فى التحصل اتحاد الجنس مع الفصل سيال بسيلانها فالتغير لا ينسحب حكمه على صفات العالم فقط بل على ذواتها القار والشئ السيال كل حد تلحظ منه محفوف بالعدم من سابق ولاحق وهما سيالان زمانيان لان وعائهما وعاء الوجوديين المكتنفين به وهذان الوجودان سيالان وقد عرفت ان وعاء السيالات زمان فذلك هو مسبوق الوجود بالعدم الزمانى وهكذا فى اجزاء ذلك الحد واجزاء اجزائه وهكذا فيما يلى ذلك الحد من الطرفين وما يلى ما يليه فى كل حد من حدود الطبايع السيالة لا صحة لسلب المسبوقية بالعدم الزمانى وكذا فى الكل المجموعى اذ لا وجود له سوى وجود الاجزاء ولا سيما فى الممتدات القارة وغير القارة المتوافقة الاجزاء والموافقة للكل فى الحد والاسم فحكمه حكمها وكذا فى الكلى الطبيعى منها اذ لا وجود له سوى وجود الاشخاص ولذا قلنا جزئية وكلية ويمكن ان يقرا كل واحد منهما مضافا الى الضمير على ان يكون بدل تفصيل مما سوى جزء وكل ولما كان لقائل ان يقول يلزم بناء على التبدل الذاتى ان يكون كل

وقيل علم ربنا بالاصلح   وعندنا الحدوث ذاتى ولا   السبق منه ما زمانيا كشف
والاشعرى ناف للمرجح   شئ من الذاتى جاء معللا   والسبق بالرتبة ثم بالشرف

طبيعة او كل صورة نوعية ذواتها متجددة قلنا وكان حفظ كل نوع سيال بالذات والصفات بالمثل النورية كما ان حفظ كل بدن شخص انسانى ووحدته ووثباته مع تبدله بالتحلل شيئا فشيئا بالنفوس الناطقة فهذه الانواع المتبدلة لما اتصل كل منها باشراق صاحبه الواحد البسيط الثابت على حالة واحدة الذى هو كروح وهذا كجسده او كمعنى وهذا كصورته وعبارته او كاصل غير متخالط وهذا فرعه والله من ورائهم محيط لا جرم حفظت وحدته وثباته تبدل الك الاشراق

غرر فى ذكر الاقوال فى مرجح حدوث العالم فيما لا يزال

مرجح الحدوث اى حدوث العالم ومخصصه بوقت مخصوص ذات الوقت ونفسه اذ لا وقت قبله وذا القول الكعبى من المتكلمين اتخذوا ارتضاه وقبلنا نقل الكلام الى نفس الوقت لم وقع فيما لا يزال وعلته فيما لم يزل وقيل ان القائل هو المعتزلى ان المرجح علم ربنا تعالى وتقدس بالاصلح اى بان الاصلح بحال العالم ايقاعه فيما لا يزال وفيه انه مصلحة فى امساك الفيض والجود عنه مع لا نهاية له والاشعرى ناف للمرجح لقوله بجواز تخلف المعلول عن العلة التامة بل لا علية ولا معلولية عنده وترتب المعاليل على العلل بمحض جرى العادة وشناعة هذا القول مما لا يحتاج الى البيان وعندنا الحدوث ذاتى اذ قد عرفت ان الحدوث والتجدد طبيعى وذاتى للعالم الطبيعى ولا شئ من الذاتى جاء معللا فلا مخصص للحدوث

غرر فى اقسام السبق وهى ثمانيه

ويقسم مقابلاه التقدم والتأخر بحسب انقسامه بلا تفاوت ولذا لم نتعرض لهما ولما كان التقدم والتاخر ماخوذين فى مفهوم القدم والحدوث وهما على انحاء اردفنا مبحثه بمبحث السبق منه ما زمانيا كشف وهذا من اقسام السبق هو السبق الانفكاكى فى الوجود سواء كان السابق واللاحق غير مجتمعين بالذات كالازمنة او بالعرض كالزمانيات ومنه السبق بالرتبة اى بالترتيب ثم منه السبق بالشرف كتقدم الفاضل على المفضول ومنه السبق بالطبع وهو تقدم العلة الناقصة على المعلول ومنه السبق بالعلية وهو تقدم العلة التامة على المعلول وهى لا تنفك عن المعلول ولكن العقل يحكم بان الوجود حاصل للمعلول من العلة

والسبق بالذات هو الذي كان عم　بالذات شيء بدا وبالعرض
بذي الثلاثة الاخر انقسم　والاثنين سبق الحقيقة انتقض
والسبق فكما يجيء طوليا　سمي دهريا وسرمديا

ولا عكس فيقول تحركت اليد فتحرك المفتاح بتخلل الفاء ثم منه السبق الذي يقال له سبق بالمهية والسبق بالتجوهر وهو تقدم علل القوام على المعلول في نفس شيئية المهية وجوهر الذات كتقدم الجنس والفصل على النوع والماهية على لازمها والمهية على الوجود عند بعض والسبق بالذات هو الذي كان عم اي ليس قسما علىحدة من السبق بل هو القدر المشترك الذي بين الثلثة الاخر اعني بالطبع وبالعلية وبالمهية انقسم اي في القسم من السبق قسم اخر وهو انه بالذات اما شيء بدا وبالعرض ان لاثنين على سبيل التوزيع اي ان ظهر حكم لواحد من شيئين بالذات ولاخر منهما بالعرض كالحركة بالنسبة الى السفينة وجالسها ثم سبق بالحقيقة بالانتقض فهذا هو السبق المسمى بالحقيقة قد زاده صدر المتألهين قدس سره وهو غير جميع الاقسام اذ في الكل كل من المتقدم والمتاخر متصف بالملاك بالحقيقة ولا صحة لسلبه الانتقاض من المتاخر وفيه قد اعتبر ان يكون اتصاف المتاخر بالملاك مجازا من باب الوصف بحال المتعلق ويكون السلب صحيحا كسبق الوجود على المهية على المذهب المنصور فان التحقق ثابت للوجود بالحقيقة وللمهية بالمجاز وبالعرض والسبق حال كونه فكيا كما لزمان ولكن انفكاكه يجيء طوليا لا عرضيا كالزمان سمي دهريا وسرمديا هذا قسمان اخران ممكن من السبق وقد زاده السيد المحقق الداماد وهو غير السوابق اذ في الكل غير الزماني المتقدم والمتاخر مجتمعان في الوجود او غير آبيين عن الاجتماع وفيه اعتبر الانفكاك لا على وجه معتبر في الزمان اذا عرفت هذا عرفت ان قدح المحقق اللاهيجي ره فيه مقدوح ونشبع الرجوع الى ما ذكرناه في بيان الحدوث الدهري غرر في بعض احكام الاقسام ولا اجتماع في السبق الزماني بحيث لا امتداد التبادلي وما اي سبق بينه طبعا وهو السبق بالرتبة العقلية ووضعا وهو السبق بالرتبة الحسية قسما فاقل اي ما بالترتيب الطبيعي كالجسم والحيوان وهكذا في الانواع والاجناس المترتبة من ابتداء معولة كانت والثان اي ما بالترتيب الوضعي كالترتيب في المكان كتقدم الامام على المأموم والسبق بالطبع وبالتجوهر كاثنين اي كما في اثنين والواحد منه اي من الاثنين اعتبر

وما اجتماع في الزمان وما　فاقل كالجسم والحيوان　والسبق بالطبع وبالتجوهر
بينه طبعا ووضعا قسما　والثان كالترتيب في المكان　كاثنين والواحد منه اعتبر

بصيغة الامر وفيه اشارة الى اجتماع هذين القسمين من السبق هنا فان اعتبر الوجود في الواحد والاثنين وان الواحد علة ناقصة بوجوده لوجود الاثنين فالسبق بالطبع وان اعتبر نفس شيئية مفهوميهما والتئام هذا المفهوم المركب من هذا المفهوم البسيط فالسبق بالتجوهر غرر في تعيين ما فيه التقدم في كل واحد منها وهو المسمى عندهم بالملاك وهو مشترك بين المتقدم والمتاخر ويكون منه شيء للمتقدم وليس للمتاخر ولكن ليس للمتاخر منه شيء الا وهو حاصل للمتقدم ملاكه اي ملاك السبق هو الانتساب الى الزمان في السبق الزماني سواء كان في نفس الزمان او في الشيء الزماني والانتساب الى المبدء المحدد خذ ملاكا للثاني اي السبق بالرتبة كصدر المجلس في السبق بالرتبة الحسية او كالشخص او الجنس العالي في السبق بالرتبة العقلية وفي السبق الشرفي الملاك هو الفضل والمزية وفي السبق الطبيعي الملاك وجود والملاك هو الوجوب في السبق العلي في سادس وهو السبق بالتجوهر تقرر الشيء وقوامه هنا للملاك مؤكد بالنون الخفيفة في السابع وهو السبق بالحقيقة الملاك هو الكون ولو تجوزا او مطلق الكون سواء كان بالحقيقة او بالمجاز حتى يكون مشتركا بين المتقدم والمتاخر بهذا النحو في الثامن وهو السبق الدهري والسرمدي الملاك هو الكون بمعنى الواقع وحاق الاعيان وفي وعاء الدهر الاضافة بيانية للبدايع اي وعاء الدهر مخصوص بالمبدعات بخلاف العبارة الاولى اعني متن الواقع فانه يشمل السرمدي قال السيد سره في القبسات ولذا استبين ان الوجود بالاصالة في متن الاعيان عين مهية البارئ الحق ونفس حقيقته في المرتبة العقلية وحاق الوجود العيني هناك واحد وموجودية سبحانه في حاق متن الاعيان ومن خارج الاذهان هي بعينها المرتبة العقلية لذاته الحقة من كل جهة فالموجودية المتاصلة في حاق الاعيان ومتن الخارج في العالم الربوبي بمنزلة مرتبة ذات الانسان ومهية العقل مثلا من حيث هي هي في عالم الامكان فاذا تاخر العالم عن المرتبة العقلية لذاته الحقة جل سلطانه تاخرا بالمعلولية هو بعينه التاخر الانفكاكي عنه سبحانه بحسب وجوده تعالى في حاق الاعيان

ثم اولیس یصح ان یقاس ما هنالك بالشمس وشعاعها وما بینهما من التقدم والتأخر بالذات بحسب المرتبة العقلية والمعية في الوجود بحسب الاعيان كما يتوهمه اللابس مورًا ويتفوه به الافواه تورگا لما قد دريت ان المرتبة العقلية لذات الشمس بما هي هي ليست بعينها هي الوجود في متن الاعيان كما هو سبيل الامر في العالم الربوبي وكذلك الامر في حركة اليد وحركة المفتاح مثلًا فاحفظ من خلاف عقلك للحق ولا تكونن من الجاهلين انتهى الفريدة الرابعة في الفعل والقوة

غرر في اقسامهما على صنوف قوة قد وردت نذكر بعضها الذي هو اكثر تداولًا بينهم منها الصنف الذي هو مقابل الفعل ثبت كما يقال الهيولى امر بالقوة كذا منها الصنف الذي يقابل الضعف كما يقال الواجب تم فوق ما لا يتناهى قوة وبهذا المعنى يطلق على الكيفيات الا القوة واللاقوة وكذا منها ما اي صنف يكون مبدا التغير في شيء آخر من حيث هو آخر اعلما وبهذا المعنى يطلق على مبادي الآثار كقوى النفس وغيرها وقوة اما بدت منفعلة لشيء واحد كمادة الفلك حيث تقبل امرا واحدًا هو الحركة الوضعية او اشياء محدودة كالقوة الانفعالية في الحيوان او غير متناهية كقوة الهيولى الاولى واما فاعلة لشيء واحدًا او اشياء متناهية كالقوة الفاعلة في الفلك والحيوان او غير متناهية كالقوة الفاعلة الواجبية القديرة على كل شيء ولما اردنا التفصيل نقسم القوة الفاعلة بانها اما مبدا الافعال واما مبدا فعل واحد والاول اما مع الشعور او عدمه والثاني ايضا اما مع الشعور او عدمه ثم العديم من الثاني اما متقوم بالمحل او مقوم له والمقوم اما في البسيط او في المركب فقلنا فمبدا الافعال قد تخالفت حال من الافعال عديم مدرك حال من المبدا قوة ضد المبدا لما ثبت اي نباتية ومع كون مبدا الافعال ذا شعور فتلك القوة قدرة الحيوان سم بصحة الفعل وصحة تركه رسم القدرة والتذكير لاجل الخبر بالمبدا وقد اشرنا الى ان هذا الرسم لقدرة الحيوان كما صرح به الشيخ لا القدرة الواجبة خلافا للمتكلمين ومبدا الفعل الواحد نعم بعد ما اكدنا بالنون الخفيفة كقوله يحسبه الجاهل ما لم يعلما نفعله متعلق بقولنا الشعور ذا نفس انسا فانما مصدر

للفعل على وتيرة واحدة ان بعدم مبدا الواحد الدرك وقوم المحل فهو طبيعة ان في المحل البسيط كالماء قد حصل وذلك المبدا للمقوم صورة نوعية اذا لم يفرض مركبا اي في مركب او فرض المحل مركبا وجدت تقوم من ذلك المبدا للمحل مركبا منفق به هو عرض فالحرارة مثلا من حيث انها مبدا التسخين في آخر قوة فتلك المبادي المفارقة للحكماء ولو نحو التعلق مع مبادئ وهي في المواد كلها كل جنود مبدا المبادي تعالى شانه ولما ذكرنا ان صحة القصد وعدم اللاقصد وتفسير لقدرة الحيوان اردنا ان نذكر ما هو المعتبر في القدرة مطلقا حتى يشمل قدرة الواجب بالذات الذي هو واجب الوجود من جميع الجهات فقلنا للقدرة اتم اي انسب قوة هل يكون القوة للماثرة ان قارنت القوة بالعلم والمشية فالمعتبر في القدرة حكم صدق الفعل من علم ومشية كما قال الحكماء القادر هو الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل واما الصحة وانفكاك الفعل فغير معتبر فيهما للقدرة السبق على الفعل وعند بل القائل هو الاشعري لها معية مع الفعل وليس هذا هو القول المعتمد عليه للتكليف الكاف ولزم احد المحالين اما قدم العالم واما حدوث قدرته تعالى وغير ذلك للقوة التي هي مقابلة للفعل السبق زمانا على الفعل وبالحقيقة هذا السبق لم يرد في منهما على فرد فرد منه بالتعاقب والتناوب كالفعل عليهما مقدم صفة مفعول له محذوف لقولنا تقدما اي يتقدم الفعل على القوة بجميع انحاء التقدم من الذاتي والزماني والشرفي وغيرها الفريدة الخامسة في الماهية ولواحقها غرر في تعريفها

وبعض احكامها ما قيل اي حمل على الشيء فالشيء معلوم من سياق المقام في جواب ما الحقيقة ماهية للشيء وقد احترزنا بالحقيقة عن ما الشارحة فان ما يقال في جوابها ليس ماهية بل هو شرح الاسم وبالفارسية ماهيت پاسخ پرسش از کوهر شیء است و شرح اسم پاسخ پرسش نخستين است والمطالب ستة وبعضهم وان زادوا عليها لكن اشهرها هي مطلب ما الشارحة والحقيقية ومطلبا هل البسيطة والمركبة ومطلب لم الثبوتي فلا وفي منظومتي في المنطق التي في بيتي اتمامها ان ساعد التوفيق ذكرت المطالب بعونه

قبل معية وليس المعتمد للقوة السبق ماتيا كما نحل عليها مطلقا تقدما ما نيل فى جواب ما الحقيقه مهية والذات والحقيقة

نظم ان المطالب ثلثة علم مطلب ما مطلب هل مطلب لم فما هى الشارح والحقيقى وذا واشباك مع هل انيق وهل بسيطا ومركبا ثبت لمية ثبوتا اثباتا حوت اليه آلت ما فرق اثبا مطلب اى اين كيف كم متى وذكر كما ماهو لم هو كما يكون ما هو هل هو انتهوا والاحتاف الاول يناسب وفى وجود الحد لمطالب فالمهية مشتقة عما هو واليا للنسبة والذات والحقيقه اى كل واحدة منهما قيلت عليها اى على المهيه مع وجود خارجى فلا يقال ذات العنقا وحقيقتها بل مهيتها فان المهية اعم منهما لكن ربما لا يراعى هذا الفرق فيستعمل كل بمعنى وكلها المعقول نابيانجى اذ معلوم انه ليس فى السواد ما يحاذى كونه مهية مطلقه او ذاتا وحقيقه مطلقتين وراء المهية الخاصه اعنى اللون القابض لنور البصر وليست اى المهية الا هى من حيث هيه الهاء للسكت كقوله تعالى وما ادريك ماهيه اى ليست كل مهية من حيث نفسها الا نفسها لا موجودة ولا معدومة ولا واحدة ولا كثرة ولا كلية ولا جزئية ولا غيرها فكما ان الوجود والعدم ليس احدهما عين الاخر ولا جزئه بل الوجود وجود والعدم عدم كذلك كل واحد منهما بالنسبة الى السواد مثلا مرتبة مفعول فيه لمشتق بعده نقايض منتفيه وارتفاع النقيضين عن المرتبة جايز لان معناه ان كل واحد منهما ليس عينا للمهية ولا جزء منها وان لم يخل عن احدها فى الواقع على ان نقيض الكتابة فى المرتبه عدم الكتابة فى المرتبه على ان يكون الظرف قيدا للمنفى لا للنفى كما قلنا والكون اى كون شئ فى تلك المرتبه انتفا المقيد بالاضافة نقيضه لان نقيض كل شئ رفعه ورفع الانتفاء مقيد بالتوصيف فاذا كذب ثبوت الصفة فى تلك المرتبة صدق سلب الصفة التى فى تلك المرتبة لان نقيضه وان كذب ايضا سلب الصفة الذى فى تلك المرتبة اذ ليس نقيضه فيما هما نقيضان لم يرتفعا وما ارتفعا ليسا نقيضين

وقد من سلبا على الحقيقة حتى يعم عارض المهية فانف به الوجود ذا التقييد لا مطلقه واتخذنه مثلا

وقد من سلبا على الحيثيه فقل ليس الانسان من حيث هو انسان بكاتب ولا لا كاتب ولا بواحد ولا لا واحد وهكذا لان يبقى الانسان من حيث هو ليس بكذا او كذا حتى يعم السلب لاجل التقديم عارض المهية نفسها ولا يختص بعارض وجودها بيان ذالك ان للمهية بالقياس الى عوارضها التى احديها عدم الاتصاف بها ولا بنقايضها حين اخذ المهيه من حيث هى كما فى العوارض التى تعرضها بشرط الوجود كالكتابة والحركة ونحوها والاخرى الاتصاف بها حين ما اخذت كذلك كما فى العوارض التى تلحقها مع الوجود لا بشرط الوجود كالوجود والوحدة والامكان ونحوها فالمهية بالقياس الى عوارض الوجود تخلوا عن الطرفين فى مرتبة نفس الامر وهى مرتبة ذاتها واما بالقياس الى عوارض نفسها فانها وان لم تخل عن احد الطرفين لكن ليست حيثية نفسها حيثية ذالك العارض فالتقدم الذى شرطوا انما هو بالقياس الى عارض المهية نفسها اذ الخلو عن عارض الوجود وعن مقابله جاير فاذا قلت الانسان من حيث هو ليس بموجود يصير الحيثية جزء الموضوع لا من تتمة المحمول فلا يتوجه النفى الى الوجود بنحو خاص اى وجود يكون عينا او جزء له بل الى الوجود مطلقا فيلزم ان يكون الانسان من حيث هو اى نفسه خاليا عن الوجود مطلقا ونفسه نفسه وهو باطل بخلاف ما اذا قلت بالعكس فانف به اى بالتقديم او بالسلب الوجود ذا التقييد اى ليس الانسان فى مرتبة ذاته موجود من حيث هو بان يكون عينا او جزء له لا مطلقه اى مطلق الوجود ولو بنحو الاتصاف عن نيل الغير واتخذنه منوكدا بالنون الخفيفه مثلا فاجر فى الوحدة تقدم السلب وانف الوحدة التى من حيث نفس المهية لا مطلقها وهكذا وتدبق فى فايدة تقديم السلب غير ذالك وما ذكرنا اولى

والسّلب فى قولك المهيّة ليست من حيث هى كذا خذه سالبا محصلا لا موجبا
عدوليا حتى يقتضى وجود الموضوع اذ فى ملاحظة المهيّة من حيث هى لا وجود
بعد ولا اقتضاء شىء ليس اقتضاؤها نا بلا اى مقابله حتى يتوهم انّ المهيّة اذا
لم تكن فى مرتبة ذاتها موجودة ففى تلك المرتبة معدومة واذا لم تكن واحدة كانت
كثيرة وهكذا **غرر فى اعتبارات المهيّة** التى الاخذ عنها مهيّة
من الماهيات بل يجرى فى الوجود عند اهل الذوق وقد اقتفينا من اثرهم
فى كثير من المواضع فالمهيّة مخلوطة ومطلقة ومجردة عند اعتبارات عليها اى
على المهيّة موردة من بيان للاعتبارات لا بشرط ناظر الى المطلقة وكذا بشرط
شىء ناظر الى المخلوطة ومعنى بشرط لا ناظر الى المجردة استمع الى ما تلى اى اوّل
معنى بشرط لا حذف جميع ما عداها حتى الوجود خارجا وذهنا وهذا هو
المستعمل فى مباحث المهيّة مقابلا للمطلقة والمخلوطة وحيث اعتبر تجرده عن
جميع ما عداه فلا وجود للمهيّة المجردة فى الذهن فضلا عن الخارج فان قلت
فكيف تكون من الاعتبارات الذهنية قلت هذا نظير شبهة المعدوم المطلق
وتقسيم الموجود الى الثابت فى الذهن واللاثابت فيه وقد مرّ دفعها
فتذكر والثانى من معنيى بشرط لا ان يؤخذ المهيّة وحدها بحيث لو
قارنها شىء اعتبر لا من حيث هو داخل فيها بل من حيث هو امر زائد
عليها وقد حصل منهما مجموع لا يصدق هى عليه بهذا الاعتبار كالحيوان
ماخوذا مادّة وجزءا وقد بدا كما قال الشيخ انّ المهيّة قد تؤخذ بشرط لا شىء
بان يتصوّر معناها بشرط ان يكون ذلك المعنى وحده بحيث يكون كلّ ما يقارنه
زائدا عليه فيكون جزءا لذلك المجموع مادّة له متقدما عليه فى الوجودين
فيمتنع حمله على المجموع لانتفاء شرط الحمل وهو الاتحاد فى الوجود وقد تؤخذ
لا بشرط بان يتصوّر معناها مع تجويز كونه وحده وكونه لا وحده بان يقترن

مع شىء اخر فيحمل على المجموع وعلى نفسه وحده والماهيّة الماخوذة كذلك قد تكون
غير متحصّلة بنفسها فى الواقع بل يكون امرا محتملا للمقوليّة على اشياء مختلفة
المهيّات وانّما يتحصّل بما ينضاف اليها فيتخصّص به ويصير بعينها احد تلك
الاشياء فيكون جنسا والمضاف اليه الذى قوّمه وجعله احد تلك الاشياء
فصلا وقد تكون متحصّلة فى ذاتها غير متحصّلة باعتبار انضياف امور اليها
ولا بشرط ايضا كان لاثنين يمى من بيان لها اوّل قسم وهو المقيّد باللابشرطية
ومن ثان مقسم للاوّل والاخرين وهو غير مقيّد بشىء ولو باللابشرطية
فهو كمطلق الوجود المنقسم الى الوجود المطلق والوجود المقيّد وهو اى
الثانى بكلىّ طبيعى وصف لا الاوّل وان وقع فى بعض العبارات لانه
امر عقلىّ لا وجود له فى الخارج وكونه اى وجوده من كون اى وجود
قسميه اعنى المهيّة بشرط شىء والمهيّة بشرط لا بالمعنى الثانى فانه المادّة
والمادّة وخصوصا الثانية موجودة كيف وكيف يكون قسم الشىء موجودا
ومقسمه غير موجود والقسم هو المقسم بعينه مع انضمام قيد وبينهما
الحمل مواطاة وهو الاتحاد فى الوجود وهذا النحو من الاستدلال على
وجود الطبيعى اولى واخف مؤنة مما هو المشتهر من انه جزء المتشخص والمتشخص
موجود وجزء الموجود موجود كما لا يخفى على الفطن العارف بالحقايق ولما
ذكرنا انّ الطبيعى موجود وهو المهيّة وهى موجودة بالعرض والوجود
واسطة فى العروض بالنسبة اليها لا واسطة فى الثبوت اردنا ان نبيّن
انّ الطبيعى موجود بالعرض وتشخصه واسطة العروض له فى باب اتّصافه
بالوجود فانّ التشخص هو الوجود فى الحقيقة وقد علمت انّ التحقق للوجود
اوّلا وبالذات والمهيّة ثانيا وبالعرض ولما ذكرنا انّ التشخص واسطة

وكل من يريد الانتقام يغلي دمه فلان يغلي دمه ثم نقول وكل من يغلي دمه يغضب ففلان يغضب فان جعلت الحد للغضب بين العلة والمعلول ثلث

وتخصه واسطة العروض كه | ذا الكون ذات ماله الكلية | ان جزء فرد نفعه العمل
كالجنس حيث الفصل ما حصله | ذهنا فحسب وهي المهية | يعني والالزم التسلسل

في العروض وهي ان تكون مناط الاتصاف ذا الواسطة بشيء بالعرض و اتصاف نفسها به بالذات وكانت على انحاء ففي بعضها صحة السلب ظاهرة كما في حركة السفينة وحركة جالسها وفي بعضها خفية كما في ابيضية الجسم و ابيضية البياض وفي بعضها اخفى كالجنس في باب التحصل حيث تعليلي الفصل جاء ذا لك الفصل محصلا اي محصلا لذا لك الجنس حيث ان لا مرتبة في التحقق يكون فيه خاليا عن تحقق الفصل لفناء كل جنس في فصله ولا سيما في البسائط وكل مبهم في معينه اشرنا الى ان الوساطة في العروض في الطبيعي وشخصه والمهية ووجودها من هذا القبيل فصحة سلب التحقق والتحصل هنا بالنظر الدقيق البرهاني بل بامانة من الذوق العرفاني واما بعد التنزل فالتحقق لذي الواسطة هنا حقيقي وصحة السلب منتفية لان فناء المهية في الوجود اشد من فناء الجنس في فصله فتحققها به اشد من تحققه به ذا الكون اي ذو الوجود ذات ماله الكلية ذهنا فحسب وهي اي الذات المهية يعني المحكوم بالوجود ذات الكلي الطبيعي ونفس الطبيعة التي عرضها الكلية في الذهن ومعلوم ان الكلي الطبيعي نفس المعروض والمهية التي هي لا كلية ولا جزئية ان جزء فرد نفعه اي ان تسمع الطبيعي انه جزء فرده مثل ما يقال الكلي جزء الفرد الموجود التمل يعني اي يقصد منه الجزء التحليلي لا الخارجي والا لزم التسلسل لانه اذا كان جزء خارجيا كان له وجود وللتشخص وجود ثم اذا كان موجودا كان شخصا اذ الشيء ما لم يتشخص لم يوجد فننقل الكلام اليه والطبيعي جزء منه كما هو المفروض فكان شخصا وهكذا وليس الطبيعي مع الأفراد كالأب الواحد مع اولاد متعددة كما زعم الرجل الهمداني الذي صادفه الشيخ الرئيس بمدينة همدان ونقل

قولنا اي متحدان فالاثنينية المفهومة من لفظ سيان باعتبار مفهومها واما وجودها فواحد والقرينة ان ما به الاشتراك لا يباين الذي به الامتياز

ليس الطبيعي مع الأفراد | جنس وفصل لا بشرط حملا | في الجسم ثان خارجيان في | اذ ما به الشركة في الأعيان
كالأب بل الاباء مع الأولاد | فمادة وصورة بشرط لا | اعراضه عقليتان فاقتف | وما به امتيازه هاتيان

انه كان يظن ان الطبيعي واحد بالعدد ومع ذلك موجود في جميع الأفراد و يتصف بالاضداد وشنع عليه الشيخ وقدح في مذهبه بل مثله كمثل اباء مع الأولاد كما حققنا اتحاده مع الأفراد غرر

في احكام اجزاء المهية

جنس وفصل لا بشرط حملا حمل فان يكون صفة له يحتمل ان يكون صفة والجزء ما بعده فمادة فمخفف مادة للضرورة وصورة اذا اخذا بشرط لا فلم يحمل احديهما على الأخرى وفيه اشارة الى ان كلا من هاتين مع كلا من هذين متحد ذاتا مختلف عنا را في الجسم ثان اي المادة متحدة مع الجنس الطبيعي ذاتا ومختلف معه اعتبارا بشرط لا اي المادة والصورة خارجيتان والجملة مبتدأ وخبر ولذا كانت الأجسام مركبات خارجية وثان في اعراضه اي اعراض الجسم عقليتان فاقتف فانهما فيها اي جنسها وفصلها ماخوذين لبشرط لا في العقل وليستا مادة وصورة خارجيتين واذا كانت الأعراض بسائط خارجية كما قلنا اذ ما به الشركة اعني جنسها في الأعيان وما به امتيازها اعني فصلها سيان اي متحدان لا كما في المركبات الخارجية لانهما تؤخذان فيها مادة وصورة خارجيتين لكل منهما وجود على حدة وليس فصلان في مرتبة واحدة بان يكونا قريبتين ولا جنسان في مرتبة واحدة بان لا يكون احدهما جزء للأخر لواحد من الأنواع هما اي خذ تعرف نعم ربما لا يكون الفصل الحقيقي معلوما فيوضع اقرب لوازمه مكانه وقد يشتبه اقربية لازمين متساويين بالنسبة اليه فيوضعان معا مكانه فيتوهم انهما فصلان في مرتبة واحدة كالحساس والمتحرك بالارادة في الحيوان وليس كذلك لان الفصل ملزومهما وهو واحد والفصل منطقي وهو لازم الفصل الحقيقي كالناطق او النطق للانسان فهو ليس فصلا حقيقيا اذ لو اريد النطق الظاهري كان

وليس نصلان ولاجنسان فى　والفصل منطقى اشتقاقى　وذو قوام من معان بقيا　لان ذا الفصل لها تضمنا
مرتبة لواحد ها تعرف　كمبدء الفصل وذا حقيقى　ما دام فصله الأخير قد نبا　فهو وان تبدلت ذى عينا

كيفا مسموعا ولو اريد الناطق الباطنى اى مدرك الكليات كان كيفا او اضافة او انفعالا وكلها اعراضا لا تقوم الجوهر النوعى ولا تحصل الجوهر الجنسى ومثل الصاهل والناهق والحساس والمتحرك بالارادة وغيرها وقد تقرر ان الشئ غير معتبر فى المشتقات ولاسيما الفصول واشتقاقى اى المشتق منه والمحكى عنه كمبدء الفصل المنطقى وهو المنزوم لكون الانسان ذا نفس ناطقة وكون الفرس ذا نفس صاهلة وكون الحيوان ذا نفس حساسة واقحام ذى فى قولى ذا نفس للاشارة فى اللفظ الى الاعتبار اللابشرطى المعتبر فى الفصل ليحمل والا فنفس النفس المأخوذة لابشرط فصل حقيقى لكن اذا اخذت بشرط لا فهى صورة وجزء خارجى وذا يقال له فصل حقيقى ايضا

غرر فى ان حقيقة النوع فصله الأخير

وباقى المقومات معتبر فيه على الابهام وذو قوام من الانواع من معان جنسية وفصلية قريبة وبعيدة بقيا اى بقى حقيقة ذلك النوع بحاله ما دام فصله الأخير قد نبا وحفظ فالحقيقة تدور معه حيثما دار ولهذا قالوا شيئية الشئ بصورته وقال الشيخ الشئ مهية التى هو بها ما هو لان ذا الفصل ذا اسم اشارة لها اى للمعانى متعلق بقولنا تضمنا اى وجود الكل متضمنة مطوية فى وجوده فالنفس الناطقة التى هى الفصل الأخير فى الانسان لما كانت بسيطة الحقيقة والبسيط جامع لجميع الكمالات التى وجدت فيما تحته كانت الناطقة مشتملة على وجودات الجوهر والجسم والمعدنى والنامى والحساس والمتحرك بالارادة بنحو البساطة والوحدة فهو اى الفصل وان تبدلت ذى اى المعانى عينا اخرى يعنى ان اصلها المحفوظ وهذية النوع به فلا يعبأ به وال هذه فهى اى كل واحد من المعانى على ابهامها الا على الخصوص معتبرة فى حقيقة النوع ففى الانسان مثلا المعتبر من الجوهر اعم مما فى المجرد

وهى على ابهامها معتبرة　فالجسم والنمو قد تبدلا　حقيقة الاجزاء ذهنا غايرت　ثم على الثانى فاما اتحدا
خص كان فى حد قوس دائرة　والجزء ما اى فرد حصلا　هل وحدت فى العين او تعددت　وجودا او كانا قد تعددا

والمادى ومن الجسم اعم من الطبيعى العنصرى والمثالى ومن الجمادية اعم من الذهبية والاخروية وقس عليه الباقى خص اى الخاص من كل واحد منها من حيث الخصوصية لو اخذ فى حد النوع فهو كما يؤخذ فى حد قوس دائرة فيق القوس قطعة من الدائرة وقد صرحوا انه من باب زيادة الحد على المحدود فالجسم والنمو فى الانسان قد تبدلا حتى يبلغ بهما التبدل الى ان يصير مثاليا او معنويا فلهما جزئيتها على وجه الخصوصية ليست ذاتية وجزء وانما الجزء ما اى قدر مشترك فى ضمن اى فرد حصلا

غرر فى ذكر الاقوال فى كيفية التركيب من الاجزاء الحدية

وقد وصفه المحقق الشريف بانه مما تحيرت فيه الأوهام واختلفت فيه آراء الاعلام حقيقة الاجزاء من اضافة الصفة الى الموصوف ذهنا غايرت بحسب ذواتها بحسب وجوداتها مما قطعا واتفاقا ولكن الخلاف فى انها كيف هى فى العين وهل وحدت مهيتها فى العين او تعددت ثم على الثانى اى تعددها مهية فاما اتحدا اى الاجزاء وجودا وتذكير الفعل المسند الى ضمير المؤنث المجازى كثير فى النظم ورفع وجود على الفاعلية وتنوينه للتعويض وان كان تمكينيا لكى يخلو الكلام عن السلامة او وجودها كذلك تعددا اى مهيتها تعددت وانهذه اقوال ثلثة قد ذهب الى كل طائفة الثانى وهو ان الاجزاء الحدية متعددة فى العين مهية متحدة وجودا الذى هو معتبر فان المهية لما كانت محققة ومجعولة بالعرض فى العين فتلك الاجزاء فى مقام تجوهرها وشيئية مهياتها مختلفة ولكنها فى مقام وجودها واحدة هذا اذا نظرنا الى تحقق المهية بالعرض واما اذا نظرنا الى عدم تحقق المهية بالذات وان الوجود هو المتحقق بالذات فلا مقام ذات للاجزاء فى العين وراء الوجود فضلا عن بساطة الذات او تركيبها بل كما يقول

ايجاب القول بوحدتهما ذاتا ووجودا فى جواب من يقول عليهم ان الصور العقلية التى الفد كيف تكون مطابقة لأمر بسيط ذاتا ووجودا فى العين وانما تنتزع من ذلك البسيط بحسب اعتبارات واستعدادات تحصل للعقل بمشاهدة جزئيات اقل او اكثر معد وتنبهه لما به الاشتراك وما به الامتياز بينها كذلك نقول نحن باعتبارات له اى لما له تلك الأجزاء فالمرجع معلوم من السياق وهو نحو من الوجود بسيط تلك الصور الذهنية فبالحقيقة كلها خارجة من ذلك الوجود ذاتية كانت تلك المفاهيم الذهنية او عرضية الا ان ما ينتزع ويحكى عن مقامه الأول يسمى ذاتيات وما ينتزع ويحكى عن مقامه الثانى يسمى عرضيات واما القول الثالث فسخيف اذ لا يتحقق الملاح

غرر فى خواص الأجزاء

احديها انها بينة خبر مقدم يعنى العقل فى التصديق بثبوتها للمهية مستغن عن الوسط فهذا استغنا عن السبب لكن فى الذهن ثانيتها انها غنية عن السبب اى فى الوجود الخارجى كما هو المتبادر وقد عرفت الذاتى بهذه الخاصة فقيل الذاتى ما لا يعلل والمراد الغنا عن سبب عليحدة وراء سبب المهية وعن سببية عليحدة من قبل سبب المهية اجزاء مبتداء مؤخر وثالثها ان سبقها على الكل فى الوجودين وجب ولك ان تجعل الواو للحال حتى تفيد مع ذكر الخاصة الثالثة الدليل على الخاصتين الأوليين ولما كان فى تقدم الأجزاء على الكل اشكال هو كالأشكال المشهور فى سبق العلة التامة على المعلول تصدينا لدفعه بذكر الأعتبارات الأربعة التى فى كل كثرة فقلنا لكل اجزاء اعتبارات تعد احدها الكل افرادا اى كل فرد فرد وثانيها الكل مجموعا وبشرط الأجتماع وثالثها ما فى قولنا او بالشرط اى الكل مجموعا بنحو شرطية الأجتماع ورابعها ما فى قولنا او نفس الأجزاء التى بالأسر اى الكل مجموعا ولكن ذات المجموع لا مع الوصف العنوانى فان ذات المجموع شئ وهيئة المجموعية شئ آخر كما ان ذات الواحد شئ

وصفة الوحدة شئ آخر وهذه الثلثة متعلقة بقولنا مجموعا ومشتركات فى الأجتماع والمعية بخلاف الكل الأفرادى اذا عرفت هذه فالسبق للأجزاء بالأسر على كل بمعنى كان بتلو الأول لا اى على الكل المجموعى بشرط الأجتماع لا بالمعنى الثالث فان هيئة الأجتماع امر اعتبارى فكذلك مجموع العارض والمعروض فتحصل المغايرة بين المتقدم والمتأخر وارتفع الأشكال

غرر فى انه لابد فى اجزاء المركب الحقيقى من الحاجة بينها

فى واحد حقيقة اى واحد له وحدة حقيقية تركبا من اجزاء فيما بين الاجزاء وجبا والا لأمتنع ان يحصل منها حقيقة واحدة ووحدة حقيقية بالضرورة كالحجر الموضوع فى جنب الانسان وهذه احدى المسائل التى لم يبرهنوا عليها لكونها ضرورية ثم لما ذكرنا وجوب الحاجة فى الواحد الحقيقى اردنا ان نبين علامة الوحدة الحقيقية فقلنا لوحدة حقيقية معيار هو ان بفتح الهمزة كان فى موصوفها اى موصوف الوحدة اثار سوى الذى للأجزاء عرى اى عرى الأجزاء من اثر بيان للموصول كاثر الياقوت كالتفريح مثلا فانه اثر خاص سوى اثر كل واحد من عناصره وسوى الأثار الأربعة التى لمجموع العناصر لا كالعسكر اذ ليس اثر العسكر الا مجموع اثار احاده

غرر فى ان التركيب

بين المادة والصورة اتحادى او انضمامى ان يقول السيد السندى اى القوى وهو الصدر الدين الشيرازى المشهور بالسيد السند وقد تبعه فى ذلك صدر المتألهين تركيب اجزاء عينية اتحادى ينظر فى الحكم بتعدد اذ حين يحكم على المادة بانها محل وعلى الصورة بانها حال لزم على الجسم انه مركب خارجى فالعذر من هذا وامثاله انه بالنظر الى ان انفكاكا بينهما اى بين العينية قد حصلا اذ صورة بعد العراء اى بعد التجرد عن الهيولى فى عالم المثال باقية بلا محل وكان قبلها اى وجد قبل الصورة المعينة الهيولى الثانية

الفرس والبقر مثلا حصل الحيوان واذا انضم اليها النمو حصل الجسم النامی وهکذا ولیت متحققة فی النبت الا بالارض وهذا مذهب صدر المتألهین

الصورة بعد الزوال باقیة | لکن قول الحکما العظام | عینٌ مع الوجود فی الأعیان | لذا الأمارات امور خارجه
وکان قبلها الهیولی الثانیه | من قبل الترکیب الانضمامی | تشخّص ساوق فی الأذهان | تعرض مع عرض کعرض الأمزجه

مکتسبه للصورة اخری والآنی حال المصاحبة هما متحدتان لکن قول الحکماء العظام الذین کانوا من قبله ای من قبل السید هو الترکیب الانضمامی وهو المناسب لمقام التعلیم والتعلم

غرر فی التشخص

عین خبر مقدم مع الوجود فی الاعیان متعلق بالعینیه تشخص مبتدأ مؤخر ساوق الوجود فی الأذهان بحسب المفهوم وهذا اعنی کون التشخص نحو الوجود مذهب کثیر من الفحول منهم المعلم الثانی وصدر المتألهین حق له ای للتشخص الحقیقی وهو نحو من الوجود الأمارات الکواشف عنه لا متشخصات حقیقیه امور خارجه مسماة بعوارض مشخصه عندهم وکونها علامات وکواشف عنه ایضا لیس باعتبار فرد بخصوصه من کل واحد بل حالکونها تعرض للتشخص مع عرض عریض کعرض الأمزجه فکما ان لکل مزاج طرفی افراط وتفریط لا یتجاوز الممتزج عنهما والا لهلک وبینهما حدود غیر متناهیه هی عرض المزاج الواحد المعین کذلک للاین والمتی والوضع و بالجملة ما جعلوه متشخصا عرض عریض من اول الوجود الشخص الی اخره کل واحد منها بهذا العرض من امارات التشخص وانما لم یکن متشخصات حقیقیة اذ لا یفید ضم مهیات کلیة طبیعیه مثلا تشخصا للذات فکما ان مهیة الانسان بذاتها لا کلیة ولا جزئیة کذلک مهیة الاین وغیرها فلا یحصل من انضمام کلی الی کلی جزئی ما لم یضع الوجود الحقیقی قد مر فی لیس

غرر فی التمیز بین التمیز والتشخص

وبعض اللواحق فیما اذا الکلی مثلا ای کلیا اخر التحق مثل الانسان الضاحک عن التشخص التمیز مفترق اذ التمیز عن الانسان الغیر الضاحک حاصل هنا دون التشخص اذ لا یمنع صدقه علی کثیرین تشخیصه نفسیه مبتدأ وخبر ای کون الشیء شخصا صفة نفسیة له باعتباره فی نفسه ویضاف ذا ای التمیز لانه له بالقیاس الی المشارکات فی امر عام فاذا لم یکن له مشارک لم یحتج الی ممیز مع ان له تشخصا فی نفسه منه ایضا التمیز والافتراق للتمیز عن التشخص ایضا

[illegible] عینا کما [illegible]

تشخص عینا بدا کالأول | لا یکثر النوع وذا ذا عقولا | کفلک والنوع ایضا منحصر | ولیس کلی مع الجزئی
اوزائد فان کفی بالفاعل | دونه اما کفت هیولی لا | اوما کفت فکالمرید اعتبر | بمجری الادراک بالمرضی

تقسیم للتشخص بمعنی ما به یمنع صدق الشیء علی کثیرین تشخص اما عینا الذات التشخص بدا کالأول تعالی فان تشخصه عین وجوده الذی هو عین ذاته او بدا زائدا علی الذات وهو علی قسمین ایضا اما ان یکون مکتفیا بالفاعل فی فیضان التشخص علیه بعد امکانه الذاتی اولا فان کفی بالفاعل لا یکثر النوع وادر مثال ذا عقولا فعاله فان ماهیاتها تعالیت بذواتها تشخصیه الآن مجرد امکانها الذاتی تکفی فی فیضان التشخص فلاجرم نوع کل واحد منها منحصر فی شخصها ودونه ای دون الاکتفاء بالفاعل بان یکون محتاجا الی القابل الخارجی ایضا فهو ایضا علی قسمین لانه اما کفت هیولی کفلک حیث ان بعد امکانه الذاتی الحامل له مهیة لا یکتفی بالفاعل فی فیضان التشخص علیه بل یحتاج الی قابل هو الهیولی ولکنه مکتف بها من المخصصات لکونها ابداعیا فالنوع ایضا منحصر فی التشخص او ما کفت فی ذلک بل لابد من مخصصات یلحقها حتی یتقرب القابلان بسکها التکوینیه الی استحقاق تشخص بعد تشخص وموهبة بعد موهبة وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فکالمولید اعتبر والنوع لا محالة منتشر ولیس کلی مع الجزئی بمجری الادراک ای التعقل والاحساس بالمرضی ای علی المرضی خلافا لبعضهم حیث یقول الکلیة والجزئیة بتفاوت فی الادراک لا بتفاوت فی المدرک وانت لا تحتاج فی ابطاله الی مؤنة زایدة

الفریدة السادسة فی الوحدة والکثرة غرر فی غنائهما عن التعریف الحقیقی

الوحدة کمثل ما ساوقها کالوجوب والوجود اعم الاشیاء فهی ای الوحدة اعرفها لان الاعم اعرف ومر اعرفیة الاعم من الاخص سنخیته فی ذلک الاعم لذاتک ووجود نفسک الاوسع الاتم حیث ان ذاتک من عالم القدس والکلیة والمحیطة قل الروح من امر ربی فالسنخیة التی هی من شرط الادراک متحققة فلا یتعاصی علیک ولهذه النخبة ایضا قالوا والوحدة عند العقل اعرف وکثرة عند الخیال اکشف ثم اشرنا الی ان مرادهم

بمساوقة الوحدة والوجود ليس للترادف بل هي وحدة مع الوجود اثنين في الذهن
اي بحسب المفهوم لكن الوحدة عينه اي عين الوجود في العين غرر

في تقسيم الوحدة

فان الواحد له اقسام ملخصها ان الواحد اما حقيقي
وهو ما لا يحتاج في الاتصاف بالوحدة الى الواسطة في العروض وبعبارة اخرى
ما هي وصفه بحاله لا بحال متعلقه واما غير حقيقي وهو بخلافه ثم الحقيقي اما ذات
له الوحدة ام لا بل نفس الوحدة المعينة العينية لا مفهومها الذي هو العنوان
الثاني هو الواحد بالوحدة الحقة التي هي حق الوحدة كالحق الواحد حقت
كلمته والاول اما واحد بالخصوص واما واحد بالعموم والواحد بالعموم
اما واحد بالعموم بمعنى السعة الوجودية واما واحد بالعموم المفهومي وهو
اما نوعي او جنسي او عرضي على مراتبها والواحد بالخصوص اما غير منقسم
من حيث الطبيعة المعروضة للوحدة ايضا واما منقسم وغير المنقسم اما نفس
مفهوم الوحدة ومفهوم عدم الانقسام واما غيره والثاني اما وضعي واما
مفارق والمفارق اما مفارق محض واما متعلق بالجسم والمنقسم اما منقسم
بالذات واما منقسم بالعرض والواحد الغير الحقيقي اما واحد بالنوع او بالجنس
او بالكيف الى اخر اقسامه والى اقسام الوحدة اشرنا بقولنا وحدة اما حقيقية وغير
حقيقية او نادرة واولهما اي الحقيقية محققة اي وحدة حقة وغيرها فمنها اصحابنا اولى النهى
اي اولو العقول عطف بيان ثم اشرنا الى مفهومها بقولنا فالذات اي المهية في الوحدة غير الحقة قد اخذت
في مفهوم الصفة للمشتق منها اعني الواحد والوحدة الحقة بخلافها اعني الواحد فيها نفس الوحدة والوحدة
نفس الوجود العيني الذي لا ممثل له ولا ثاني وراء صرف ذاته وهي اي الوحدة الحقيقية اما بالخصوص وهي الوحدة العددية
والعموم بحسب متعلق بالعموم الوجودي كحقيقة الوجود لا بشرط والوجود المنبسط والمفهومي كالوحدة النوعية والجنسية
والعرضية ونوما الخصوص العددي واي الواحد بالخصوص الذي يقال له الواحد بالعدد وانما عبرنا السباق
في النظم من تقسيم الوحدة الى تقسيم الواحد للاشارة الى عدم الفرق وان اقسام احدها بحسب اقسام

الاخر بلا تفاوت منه ما كمبدأ الاعداد كان مفهوما موضوعه عدم قسمه نقط اي
بالوحدة والوحدة كلاهما واحد وهو مفهوم الوحدة التي هي مبدأ الاعداد وهو مفهوم عدم
الانقسام فهو في المفاهيم ابن الوحدة الحقة في الحقائق ومنه اي من الواحد بالخصوص
ما كان واحد الوضعي وذا اي زاد موضوعه المفهوم الاخر وراء مفهوم الوحدة وعدم
الانقسام وكان من ذوات الاوضاع كالنقطة ومنه كالمفارق اي منه ما زاد على مفهوم
عدم الانقسام شيئا لم يكن وضعيا كالعقل والنفس ثم هذه الثلثة مشتركة في ان موضوعها
لا تقبل القسمة من حيث ذات المعروض كما لا يقبلها الكل من حيث العارض الذي هو الوحدة
ومنه ما اي وحدة موضوعه يقبل ان يقسما بخلاف سوابقه من اقسام الواحد بالعدد
وهو قسمان اذ قابله اي قابل الانقسام الوهمي كالفلكي فانه بعد المقدار بالذات مقدار
واحد وان يقبله بالعارض كالجسم الطبيعي الواحد ذكي وانما قلنا كالجسم ليشمل الواحد
بالعدد مما يحل في الجسم كالبياض وغيره مما يقبل القسمة بالعرض وكذا الصورة الواحدة
بل الهيولى الواحدة فانها ايضا يقبل القسمة الوهمية بالعرض للمقدار نعم تقبل الفكية
بذاتها ولبث هي مرآة والوحدة الغير الحقيقية ما اي وحدة واسطة العروض مفعول
لعين معه ما كان في زيد وعمرو فانهما واحد في الانسان وكان في الانسان والفرس فانهما
واحد في الحيوان فالانسان واحد حقيقي وواسطة في العروض لوحدة زيد وعمرو
وكذا الحيوان واحد حقيقي وواسطة في العروض لوحدة الانسان والفرس فالوحدة
للانسان مثلا وصف له بحاله ولزيد وعمرو وصف لهما بحال متعلقهما فكذا في
اقسام الوحدة الغير الحقيقية وهي تجانس تماثل تساو تشابه تناسب توازي تا
وحد التثنيان جنسا ناظرا الى التجانس ونوعا ناظرا الى التماثل وقس عليهما
كما وكيفا نسبة ووضعا فاللف والنشر مرتب وواحد بالنوع كزيد وعمرو غير الواحد
النوعي كالانسان في مثاله التمييز ايضا دريخي فلا ينبغي ان يختلط عليك الامر
فالواحد بالجنس كالانسان والفرس غير الواحد الجنسي كالحيوان والواحد

بالعرض عن العرض غير في الحمل وتقسيمه مهدنا اقلا ان الهوهوية التي هي اتحاد ما وهي مقسم الحمل من العوارض الذاتية للوحدة فهي من متعلقات الوحدة والغيرية التى هي مقسم للتقابل وللتخالف وللتماثل بوجه بان يقال الغيران اما متقابلان او متخالفان او متماثلان من العوارض الذاتية للكثرة ومن متعلقاتها فقلنا بكثرة تعلقت غيرية كذلك بالوحدة تعلقت هوهوية هذه اى الهوهوية هي الحمل ان قلت الهوهوية اتحاد ما فتشمل التجانس والتماثل وغيرهما من اقسام الواحد الغير الحقيقي فلم خصصتها بالحمل قلت اولا التعارف قد خصص الحمل بالاتحاد في الوجود والا فهو مساو فالهوهوية وفي النظم ايضا اطلقنا جهتى الوحدة والكثرة وثانيا نقول ولو اسعنا المعنى للهوهوية هنا البيت بمعناها الاعم وفيه اى وفي الحمل اعتبر جهتي الوحدة والكثرة تقسيم للحمل بالذاتي الاولى وصف مفهوم اتحاد مفهوم عرف اى مفاده ان الموضوع نفس المحمول ذاتا وماهية لا وجودا فقط كما في الحمل الشايع ولكن بعد ان يلحظ نحو من التغاير كتغاير الاجمال والتفصيل في حمل الحد على المحدود وكملاحظة الشيء بحيث يمكن ان يكون غيره في ذاته ويمكن ان يسلب عن نفسه هلا حظه لا كما هو هو كقولهم في مبحث الماهية الانسان من حيث هو انسان لا غير وفي مبحث الجعل ما جعل الله المشمش مشمشا بل جعله موجودا فان المشمش مشمش في ذاته اذ ثبوت الشيء لنفسه ضروري وسلبه عن نفسه محال كما قلنا فكل مفهوم وان لم يوجد ولو بتعبير وجوده فنفسه مفعول مفعل بالاولى من الحمل ما انا فيه فقد وانما سمي ذاتيا اذ لا يجري الا في الذاتيات واوليا لكونه اولى الصدق والكذب وبالصناعي الشايع الحمل صفا وباتحاد في الوجود عرفا الفعلان مؤكدان بالنون الخفيفة فمفاد هذا الحمل هو ان الموضوع والمحمول متحدان في مقام الوجود مثل الضاحك كاتب فانهما وجودا واحد واما مفهوما وذاتا فاين احدهما من الآخر ووجه التسمية ظاهر تقسيم آخر وبالمواطاة بالاشتقاق على حذف المضاف فيه اى انطق وذا

اى حمل المواطات الهو هو سمى وذا اى حمل الاشتقاق ذو هو سمى او علامته تقسيم آخر بتية بالنصب على طريق الحذف والايصال وغيرها ومركبة وبسيطة عليه اى قضية هي مطلب هل منشعبة وتقدير البيت ان الهلية منشعبة الى هلية بتية وغير بتية والى هلية بسيطة ومركبة اعلم ان القضية مشتملة على عقدين عقد الوضع وعقد الحمل فاذا قلت كل انسان ضاحك كان معناه كل شيء صدق عليه الانسان صدق عليه الضاحك فاذا كان لموضوعها افراد محققة يصدق عليه عنوان الموضوع كانت بتية واذا كان افراد موضوعها تقديرية غير محققة كانت تقديرية وغير بتية مثل كل معدوم مطلق لا يخبر عنه وكل شريك الباري ممتنع وكل اجتماع النقيضين محال فامثال هذه القضايا في قوة شرطية غير محققة الطرفين فلا وضع مقدم فيها اى كل ما لو تقرر وصدق عليه المعدوم المطلق ونظائره كان كذا لكن لم يصدق انه تحقق جزئيات وصدق عليها هذه العنوانات والهلية البسيطة ما يجاب به عن السؤال بهل البسيطة عن وجود شيء والهلية المركبة ما يجاب به عن السؤال بهل المركب عن حاله ودف بسيطة من الهلية لا تجري قاعدة الفرعية بان تقول في البسيطة ايضا ثبوت شيء هو الوجود لشيء هو الماهية فهو فرع ثبوت المثبت له اعني الماهية فننقل الكلام الى هذا الثبوت فيكون فرع ثبوت آخر لها وهكذا فيلزم التسلسل وهذا لزم من ان يكون مفاد البسيطة ثبوت شيء لشيء وليس كذلك لانها اى البسيطة ثبوت شيء قد بدت لان الوجود للماهية ليس من العوارض الخارجية والماهية ليست امرا متحققا بدون الوجود حتى يكون ثبوت شيء لشيء وهي اى القاعدة لكون الشيء شيئا قد حوت لا لكون الشيء و هذا طريقة صدر المتألهين في دفع هذا الاشكال واما غيره فقد ضاق عليهم المجال ولم يجدوا مخلصا وقد تبدل باستلزام الظرف نائب الفاعل والمبتدأ

وقيل مبدء ولو ذهنا فقد — قد كان من غيرية تقابل — يمنع جمع في محل قد ثبت — اذ التقابل الوجوديان
مفهوم موجود مع الشيء اتحد — عنه اصحابنا الافاضل — من جهة في زمن توحدت — ان عقلا معا مضايفان

هو المحقق الدوانی فقال ثبوت شیء لشیء مستلزم لثبوت المثبت له ای ولو بعد الثبوت الثابت لا بثبوت آخر فالاستلزام غیر مستدع لتقدم ثبوت المثبت له علی الثابت بخلاف الفرعیة او خصصت قاعدة البسیط عقلیة الأحکام من اضافة الصفة الی الموصوف مع ان الأحکام العقلیة لا تخصص والمخصص هو الاما واما علی القول المنصور فهو تخصص وقیل القائل هو السید المدقق مبدء ای مبدء اشتقاق الموجود وهو الوجود ولو ذهنا فقد ای لیس للوجود فرد خارجی ولا ذهنی حتی تقوم بالمهیة ولو قیاما ذهنیا ویکون من باب ثبوت شیء لشیء بل مناط موجودیة الشیء ان مفهوم موجود مع الشیء ای المهیة اتحد فهذا القول مع القول باصالة الوجود فی شقاق فنحن نقول المهیة متحدة مع نحو من الوجود الحقیقی وهو یقول متحدة مع المفهوم لا مفهوم المبدء اذ لا فرد ذهنی ایضا له بل مع مفهوم الموجود کما نقول نحن المهیة لما لم یکن لها ما یحاذیها بذاتها کانت متحدة مع الوجود ولو کان شیء یحاذیها لم تکن متحدة بل منضمة الی الوجود فاتحادهما من لا متحصلیتها بذاتها یقول هو لما لم یکن للوجود فرد لا خارجا ولا ذهنا فلا حیثیة تقییدیة خارجیة ولا ذهنیة فی المهیة بل مناط الموجودیة اتحاد المهیة مع مفهوم الموجود لکن این البیضا من الحرباء **غرر فی التقابل واقسامه** قد کان من غیریة تقابل کما اشرنا الیه سابقا عنه اصحابنا الأفاضل یمنع جمع فی محل قد ثبت من جهة فی زمن توحدت هذا الفعل صفة للثلاثة ای فی محل واحد من جهة واحدة فی زمان واحد فبقید وحدة المحل دخل مثل تقابل السواد والبیاض المجتمعین فی الوجود فی محلین وبقید وحدة الجهة دخل مثل تقابل الأبوة والبنوة المجتمعین فی واحد من جهتین وبقید وحدة الزمان دخل تقابل المجتمعین فی زمانین وتنوین جمع عوض عن

ودونه ضدان بالحقیقة صف — مع غایة البعد ولا معها اضف — لتبین کاحمر واتم — وان تقابل الوجود العدمی — فالمعتبر فیه قابلیة — ما انتفی نعدم وقنیة — فان قبولا اعتبرت مرسلا — فی الوقت ...

المضاف الیه ای الغریب لان التقابل نوع من الغیریة فخرج التماثل من التعریف لأن التماثل وان کان نوعا من الغیریة لکن جهة الاتحاد والهوهویة علیه اغلب او نقول التنکیر للنوعیة ای التقابل امتناع نوع اجتماع فی المتماثلین وذلک النوع اجتماع متغایرین فی المهیة اذ التقابل الوجودیان اشارة الی وجه الحصر المشتهر انهما اما وجودیان واما احدهما وجودی والاخر عدمی الی الآخر ما قالوا ان عقلا معا فهما متضایفان ودونه ای ان کان المتقابلان وجودیین ولم یکن احدهما معقولا بالقیاس الی الآخر فهما ضدان بالحقیقة صف ای صف ضدین بالحقیقیین مع غایة البعد بینهما کالسواد والبیاض ولا معها ای لا مع غایة البعد اضف ای انسب بالضدین لتبین وقل ضد مشهوری کاحمر واتم حیث لیس بینهما غایة الخلاف هذا کله اذا کانا وجودیین وان تقابل الوجودی العدمی فای تقابل اعتبرت فیه قابلیة فی موضوعه لما انتفی نعدم وقنیة وفی کتب الحکمة کثیرا ما یعبر عن العدم والملکة بالعدم والقنیة وهی بضم القاف وکسرها اصل المال وما یقتنی ثم اشرنا الی قسمی العدم والملکة بقولنا فان قبولا اعتبرت مرسلا ای مطلقا فی الوقت سواء کانت قابلیة موضوع العدم للملکة فی الوقت کعدم اللحیة فی الکوسج اولا فی الوقت نوعا ای وسواء کانت القابلیة نوعا ومثال هذین القسمین ما فی النظم واو جنسا کعمی العقرب کان تقابل العدم والملکة حقیقیا فالحقیقی بدای بتقابل العدم والملکة مرونة ونحوها من اعدام فی غیر الوقت وکعمی فی الاکمه ونحوه مما قابلیته بحسب النوع لا بحسب الشخص فان قبول شخص بالشخص ولا یعتبر النوع والجنس فما فی الوقت ولا یعتبر قبول فی غیر الوقت فتقابل العدم والملکة للمشهور قد کان انتهی ثم ذکرنا وجه تسمیته بالمشهوری فانه المعروف عند الناس

لا المعنى الأوّل فانه شىء يعرفه الخواص والعوام عنهم وهو اصطلاح قاطيغورياس يعنى انّ المنطقيين فى مبحث المقولات العشر اصطلحوا عليه تسهيلا للمتعلمين وما اى تقابل وجودى وعدمى فى القول فيه ليس يعتبر نحو فى السّلب والايجاب عنهم اشتهر

الفريدة السّابعة فى العلّة والمعلول غرر فى التّعريف والتّقسيم

انّ الذى الشىء اليه افتقر مطلقا صدورا وقواما تاما او ناقصا فعلّة والشىء المفتقر اليه معلولا يرى فيه الضمير عايد الى الموصول ناقص ومنه ما استقل ومنه خارج ومنه ما وقد اشرنا اليه بقولنا فالعنصرى الصّورى امّا على سبيل التّعداد او عطف لما وكذا بعده ونظائره كثيرة للقوام كما يطلق عليها علل القوام وللوجود الفاعل التّمامى وما لأجله الوجود حاصل فغاية وما به اى ما بسببه الوجود حاصل ففاعل ثمّ للفاعل اقسام وهى بالطّبع او بالقسر كلمة او فيه وفى ترتيبه للتّنويع او بالقصد او بالجبر بالتّسخير فارع ما رعوا او بالتّجلى ثمّ بالعناية او بالرّضا فاردوا ايا وولى الدّراية ثمّ اشرنا الى وجه ضبط يستنبط منه تعالى فيما ملخّصه انّ الفاعل امّا ان يكون له علم بفعله او لا والثّانى امّا ان يلايم فعله طبعه فهو الفاعل بالطّبع او لا فهو الفاعل بالقسر والأوّل امّا ان لا يكون فعله بارادته فهو الفاعل بالجبر او يكون فامّا ان يكون علمه بفعله مع فعله بل عينه ويكون علمه بذاته هو علمه السّابق بفعله اجمالاً لا غير فهو الفاعل بالرّضا او لا بل يكون علمه بفعله سابقا فامّا ان يقترن علمه بالدّاعى الزّايد فهو الفاعل بالقصد او لا بل يكون نفس العلم فعليا منشأ للمعلول فامّا ان يكون ذلك العلم بالفعل زائدا على ذاته فهو الفاعل بالعناية او لا بان يكون عين علمه بذاته الذى هو عين ذاته وذلك هو العلم الاجمالى بالفعل فى عين الكشف التّفصيلى فهو الفاعل بالتّجلى ويقال له العناية بمعنى الأعمّ بقولنا اذ الفاعل امّا مع علم بفعله او بلا علم وهو اى الفاعل بلا علم امّا الطبعه لائم فعله او لا يلايم فعله لطبعه فذان الأولان اى بالطّبع والقسر والفاعل العالم بفعله ان وجود الأفعال بها متعلق العلم كذا لنا

لفاعل بالرّضا قصد وان وجود الفعل علما للفاعل به ما وجد ولا كفى العلم بذات الفاعل من علم بفعله سابقا كما كان كما فى الفاعل بالرّضاء فهذا مطوى هنالك بقرينة المقابلة بل علم المعلول قبل العمل فالقصد اى فاعل بالقصد ختم بالقصد معلوم ولكنه ان يقرن العالم او علمه او فعله بداع زيد مع ان يكون الفاعل العالم السّابق العلم المقارن للدّاعى الزّايد مصاحب ارادة ودونها اى وان لم يكن فعل الفاعل العالم بارادته الجبر وقع اى فاعل الجبر بلا اقتران العلم بالدّاعى اى مع الدّاعى فان قد زيد على ذاته علمه السّابق بفعله تفصيلا حال كونه علما فعليا منشأ للوجود المعلوم فالفاعل عناية فى وحقيق وان يكون علمه السّابق بالفعل التّفصيلى الفعلى عينا لذات الفاعل فسم تجليا اى الفاعل فاعل بالتّجلى فى علمه من اضافة المصدر الى المفعول اى فى علمه بذاته العلم بفعل اى بفعله طويا اى علمه السّابق التّفصيلى بفعله منطوى فى علمه بذاته انطواء العقول التّفصيلية فى العقل البسيط الأجمالى وهذا العلم الأجمالى فى عين الكشف التّفصيلى لا كما فى الفاعل بالرّضا لانّ العلم السّابق بالفعل لم يكن تفصيليا بل العلم بالذّات علما اجماليا بالفعل سابق عليه وامّا العلم التّفصيلى بالفعل فعين الفعل ولا كما فى الفاعل بالعناية بالمعنى الأخصّ لانّ العلم التّفصيلى بالفعل وان كان سابقا عليه هناك الّا انه زايد على الذّات ارادة طبع اذا ما زايدة سخرا مبنى للمفعول الغير فالفاعل بالتسخير اى فالطّبيعة المسخّرة تحت النّفس مع كونها فاعلا بالطّبع للجذب والدّفع والأحالة ونحوها والنّفس الفاعلة بالأرادة والقصد اذا لوحظتا من حيث انّ هذه مسخّرة بامر الله وتلك بامر النّفس بل الكلّ بامر الله كانتا فاعلتين بالتّسخير

غرر فى انّ اللّائق بجنابه تعالى اى اقسام الفاعل فى الأوّل تقدّست اسمائه

السّادس من اقسام الفاعل عند التّعديد وهو الفاعل بالتّجلى ذو دراية من الصّوفيه او ذو وسفاية للعقل بماء حيواة المعرفة قال فى القاموس وبالحديث

يروى رواية وترواه بمعنى وهو راوية للمبالغة والحبل فتله فارتوى وعلى اهلهم اتاهم بالماء وعلى الرحل شده على البعير لئلا يسقط والقوم استقى لهم انتهى والظاهر من كلامه ان الرواية مصدر مشترك بين الكل وهو اى الاول اى الدى المشاء فاعل بالعناية لانهم قائلون بالعلم السابق على الايجاد المنشاء له وهو الصور المرتسمة التى هى على رأيهم عوارض للذات المقدسة ولكنه تعالى عندهم اى عند المشاء لصور علمية عوارض الالف للاطلاق فاعل بالرضا لان العلم بذلك الفعل اعنى الصور عينه وعند الاشراق لكل اى لكل فعل من الموجودات الخارجية اذ الكل عنده هذه او لكل منها من الصور القائمة بذاتها اعنى المثل النورية وكونها عوارض مشاكلة لقول خصمهم او تسمية باسم لازمها الانتزاعى اعنى العلم المصدرى فاعل بالرضا هذا متعلق بالظرفين على التنازع ومتكلم كالمعتزلى بداع متعلق بكلمة قال زيد قد قال لفعل الله حيث انه معلل بالاغراض الزائدة على ذاته قصدا قد قصد اى هو تعالى عنده فاعل بالقصد عن فى ان جميع اصناف الفاعل الثمانية متحققة فى النفس الانسانية وبالرضا وبالتجلى اذ ترتيبية نظرا ما مبنى للفاعل او للمفعول يستعمل النفس هذا متعلق بالفعلين على التنازع وكذا القوى على احد الوجهين تنشئ النفس لصور الجزئية العلمية اما كون النفس فاعلا بالرضا بالنسبة الى الصور فظاهر واما بالنسبة الى القوى فلان علم النفس بها لو لم يكن نفس وجودها كان صورا فصورها اما فى النفس فكانت كلية وهى تعلمها استعملتها جزئية واما فى ذواتها فانتقاش صورها فيها استعمال لا بد من العلم به وما به الاستعمال فينقل الكلام اليه وهكذا والصا كيف يكون عالما بذواتها وهى جسمانية وجودها للمادة واما فى الآت اخر ولا آلة اخرى مع انه ينقل الكلام اليها واما كونها فاعلا بالتجلى فلانها لما كانت بسيطة

جامعة لجميع شؤونها وقواها فيعلم من ذاتها جميعها بوجود واحد بسيط علما متقدما على وجوداتها المتكثرة وعلى علمها بها بعين وجوداتها الفعلية وان لم يكن لها العلم بذلك العلم ويتوهم لسقط حالكون المتوهم على جذع عال عناية سقوطا فعلا بالبناء للمفعول فان هذا العلم التوهمى بمجرده ومحض تخيل السقوط بلا روية وتصديق لغاية منشأ للفعل الذى هو السقوط وبالقصد كالمشى فعل الكاف هنا وفيما بعد اسمية لعلم حادث للنفس مع ما عليها اى على النفس يد من بواعث واغراض وبالطبع كالصحة فعل فالنفس فى مرتبة قوى الطبيعية فاعل بالطبع لكونها متصفة بصفاتها ايضا كما تصفت الروحانية فى مرتبة اعلى فيصدر افعال الجذب والامساك والهضم وغيرها عنها على مجرى الطبع وبالقسر العلل فعلت فافادة الحرارة الغريبة الحادثة مثلا فعل النفس فى مقام نازل كافادة الحرارة الغريزية فيه كما ان الحركة الصعودية من الطبيعة المقسورة والنزولية من الطبيعة الحلاة وبالجبر من نفس خيرة شر كلطمة اليتيم حصل والنفس مع علوها لما دنت حيث انها آية التوحيد متعلقة باسماء الحق تعالى التنزيهية والتشبيهية لا تبد من حيطة حكايتها والنفس مع علوها لما دنت حيث انها آية التوحيد متعلقة باسماء الله التنزيهية والتشبيهية لا تبذ من حيطة حكايتها ومظهريتها شئ من الاسماء فهى عالية فى دنوها ودانية فى علوها كل بحسبها فهى الاصل المحفوظ فى القوى وعمود جميع المراتب نسبتها الى الكل نسبة الحركة التوسطية الى القطعية لا جرم بامرها كل القوى قد سخرت فكانت القوى بالنسبة الى قاهرية النفس عليها فاعلات بالتسخير عن يسبب به اصطلاح الالهيين باسم المهيوب فى اطلاق الفاعل عن اصطلاح الطبيعيين فيه معطى الوجود باخراج الشئ عن الليس الى الايس مهيته ووجودا او مادة وصورة فى العلم الالهى فاعل ولكن معطى التحرك الحكيم الطبيعى قائل بانه فاعل فهم يطلقون الفاعل

لكلّ شيء

ولكلّ شيء غاية مستتبع حتّى فواعل هي الطبايع والقسر لا يكون دائما كالميك بالاكثر فليسهما اذ مقتضى الحكمة والعناية ايصال كلّ ممكن لغايته علة فاعل بمهيتها معلولة لها بانيتها يليق ان ندفع عن امر العبث اذ دونه ما به يظنّ ان حدث

على الذى لم يوجد مادة الشئ ولا صورته بل انما حركت مادة موجودة من حال الى حال والالهيون كثيرا ما يطلقون الفاعل على هذا مثل ما يقولون النجار فاعل للسرير والنار للاحراق لكن لا بما هم الهيون واشير اليه فى الكتاب بقوله تع افرايتم ما تمنون انتم تخلقونه ام نحن الخالقون الى اخر الايات الثلث **غرر فى البحث عن الغاية** ولكلّ شئ فى فعله غاية مفعول مقدّم مستتبع حتى فواعل هى الطبايع فاذا كانت للطبايع وهى عديمة الشعور غايات كما سنشير اليه فكيف لا يكون لمبادى عالية والشعور عين ذاتها مهيته او وجودا والقسر لا يكون دائما كما لم يك بالاكثر فليسهما ولم يرتفعا اذ مقتضى الحكمة الالهية والعناية الربانية العناية كما سيأتى فى مبحث العلم انشاء الله هى العلم الفعلى بالنظام الاحسن وقد يطلق على الاحكام والاتقان فى الفعل بحيث يترتب عليه مصالح شتى كما يقولون عنايته تع فى خلق الشئ الفلانى كذا وهى بهذا المعنى من شعب القدرة كما انها بالمعنى الاول من اعلى مراتب العلم ولما كانت الحكمة ايضا تطلق على المعنى الثانى فالعناية هنا بالمعنى الاول ايصال كلّ ممكن لغايته فذلك منافيا ان مقتضى هاتين والغاية علة فاعل اى من حيث هو فاعل بمهيتها ولكن معلولة له بانيتها وهذا كما يقال ايضا العلة الغائية مقدمة على الفعل ذهنا مؤخرة عنه عينا **غرر فى دفع شكوك عن الغاية فان العبث** والجزاف والطبايع والاتفاقات يظن انها بلا غايات فقلنا يليق ان ندفع اى ندفع عن امر العبث اذ دون غاية يظن ان حدث ثم شرعنا فى تمهيد مقدمات اولا ودفع الشكوك ثانيا بقولنا فغاية بما اليه الحركة وما لاجله الحركة غدت مشتركة فتستعمل بالمعنيين ففاعل كل حركة ومبدئها كما قد تحمل بفواعل ومباد قريب واقرب وبعيد وابعد ولكل منها حيث تحقق غاية فغاية الحركة العاملة المباشرة للتحريك اولهما اى ما اليه الحركة وربما هذا اعنى اليه الحركة محركة شوقيه متى فاتحد الغايتان كما من حيز تحيز سابقا من الاول قد اى تضجر من موضع

فغاية لقوة فى العضله مثل الطبايع ودوما حاصله شوقية غايتها ان لم تجد لها مقيسا فعله الباطل عد ذو الغايتين مبدأ بعيدا كان له تخيل وحيدا لا الفكر وهو العبث ان غاية ماهو للتحرك نهايه

فتخيل صورة موضع اخر فتشتاق اليه فيتحرك نحوه وينتهى حركتك اليه فنفس ما اليه الحركة غاية للشوقية ايضا وربما غايتها لا تتحد بغاية الشوقية كما اذا تصوّرت مكانا وتحركت نحوه لتلقى فيه صديقا صادقا فغاية لقوة فى العضلة مثل غاية الطبايع ودوما حاصلة فتلك القوة كانها طبيعة جمادية والطبيعة كانها قوة محركة حيوانية فكما ان المتوقع من تحريك الطبيعة حاملها ليس الا الايصال الى ما اليه الحركة لا الاشياء الاخر من اغراض ذوى شعور فكذلك المتوقع من القوة المنبثة فى العضلات ليس الا الايصال الى ما اليه الحركة واما ما يترتب عليه من غرض اخر كلقاء صديق فهو من اغراض الشوقية فلهذه القوة وللطبايع غايات شوقية غايتها مفعول مقدم ان لم تجد لها مقيسا اى مقيسا الى الشوقية وهو حال من الباطل فعله الباطل عد يعنى اذا حركت الشوقية نحو غاية ولم يصادفها سمى فعله باطلا بالنسبة اليها لا بالنسبة الى العاملة لانها صادفت غايتها وكونه باطلا بحسب الاصطلاح اى مقطوعا عن الغاية حيث قطع طريق وصولها الى الغاية لا انه لا غاية له اذ فرق بين كون الشئ لا غاية له وبين كونه بحيث يعرض بينه وبين غايته سد وحاجز كما ان قوة الشجرة بصدد الايصال الى الثمرة فاذا عرض البرد سمى ذلك قسرا لان عالم الكون والفساد دار القسر بهذه القواطع للطرق من لوازمه مه لا ان الشجرة خلقت بلا غاية ذو الغايتين شروع فى بيان الفرق بين العبث والجزاف والعادة والقصد الضرورى فى الاصطلاح بان الفعل الذى كان ذا غايتين لمبدئية القريب والاقرب لا بان يكون باطلا بالنسبة الى الشوقية مبدأ خر كان تقدم عليه بعيدا كان له تخيل وحيدا حال لا مع الفكر والا كان فعلا محكما مفيئا بغاية فكرية بلا شبهة فهو العبث ان غاية الفعل ما هو للتحرك نهاية يعتبر فى العبث امران احدهما ان المبدأ البعيد له يكون هو التخيل فقط بلا فكر وفى هذا الامر يشاركه اخواته والامر الثانى

ان ليس اما وحدة المبدأ او　كان مع الخلق تعادى وفى　كاللعب باللحية العادى وما　كحركة المريض والتنفس
مع طبع او مزاج او خلق فلو　انّها سمّى بالجازف　يبقى فبالقصد الضرورى سما　كلّ المبادى فى الجميع تكتسى
غايتها لكن حيث ما انتفت　مبدأ فكر غاية كذا انتفت

يتطابق الشوقيّة والعاملة فى الغاية بمعنى ما اليه الحركة وبهذا يفرق عنهما كما قلنا ان ليس اى ليس منتهى الحركة غاية لهما بل لكلّ منهما غاية على حدة فالتخيل اما وحدة المبدأ البعيد او مع طبع يكون مبدأ او مع مزاج او مع خلق فلو كان مع الخلق تعادى وفى لها اى اوّل التشوق وهو ان يكون المبدأ البعيد هو التخيّل سمّى الفعل بالجازف كاللعب الكاف اسميّة باللحية عادى وما يبقى وهو ان يكون مبدأ البعيد هو التخيّل مع طبع او مزاج فبالقصد الضرورى سما مؤكد بالنون الخفيفة وهذه التى بعد العبث مشتركة فى عدم تطابق الشوقيّة والعاملة فى الغاية بمعنى منتهى الحركة بل هذا يكون غاية للعاملة وللشوقيّة شئ آخر كحركة المريض مثال لمبدئيّة التخيل مع المزاج وحركة التنفس مثال لمبدئيّة التخيل مع الطبع اذا علمت هذه فاعلم انّ كلّ المبادى الثلثة فى الجميع اى جميع الصور تكتسى غايتها امّا غاية العاملة فمنتهى الحركة على كلّ حال وامّا غاية الشوقيّة فالتخيل فى اللذيذ الخياليّة والخير الحيوانى فانّ كلّ فعل نفسانى فلشوق ما وتخيّل ما الّا انّ ذالك التخيل ربما كان غير ثابت بل سريع البطلان او كان ثابتا ولكن لم يشعر به لانّ التخيّل غير الشعور بالتخيل لكن حيث ما انتفت مبدأ فكر الاضافة بيانيّة غاية كذا صفة غاية اى غاية فكريّة انتفت والفعل لا يجب ان يكون له غاية بالقياس الى ما ليس مبدأ له فلعب الطفل انّما يسمّى لعبا ولهوا بالنسبة الى المبدأ الفكرى الذى هو منتف فيه وامّا بالنسبة الى المبادى الموجودة فيه فلا نظر انّ الامور المذكورة كلّها مغيّاة بغايات قال الشيخ فى الهيات الشفا لانبعاث هذا الشوق علّة ما لا محالة امّا عادة او ضجر عن هيئة وارادة انتقاليّة الى هيئة اخرى وامّا حرص من القوى المحرّكة والمحسّة على ان يتجدّد لها فعل تحريك واحساس والعادة لذيذة والانتقال عن المملول لذيذة والحرص على الفعل الجديد لذيذ اعنى بحسب القوة الحيوانيّة والتخيليّة واللذة هى الخير الحسىّ والحيوانى والتخيلى بالحقيقة وهى المظنونة خيرا بحسب الخير الانسانى

وليس فى الوجود الاتفاقى　لعلل بها وجودها وجب　هو طبعيا خذه اختراعى　ماليس موزونا البعض من نعم
اذ كلما يحدث بهو راق　يقول الاتفاق جاهل السبب　فليس الى كلية النظامى　ففى نظام الكل كل منتظم

فاذا كان المبدأ تخيليا جوانيا فيكون خيره لا محالة تخيليا جوانيا فليس اذن هذا الفعل خاليا عن خير بحسبه وان لم يكن خيرا حقيقيا اى بحسب العقل انتهى واما فى بطلان الاتفاق فقد قلنا وليس فى الوجود الشئ الاتفاقى اذ كلما يحدث فهو راق فى سرتفع طولا العلل اى الى علل بها وجوده وجب لانتهاء سلسلة العلل الى واجب الوجود يقول الاتفاق جاهل السبب وجاهل ارتقاء ذالك الشئ الى واجب الوجود وايضا نقول بالنظر الى نوع ما يؤدّى الى ذالك الامر المسمّى بالاتفاقى كنوع حفر البئر بالنسبة الى العثور على الكنز واما بالنظر الى شخص الحفر فانّ الشئ ما لم يتشخص لم يوجد وما لم يوجد لم يوجد فكلا فالاتفاق كالامكان وهو بالنظر الى ذات الممكن وتحليل الذهن اياه الى مهيّة ووجود مضاف اليها واما بالنظر الى نفس الوجود والى ايجاب العلة فكلّ ممكن محفوف بالضرورتين هو ناجز لغدا طبيعيا غدا اختراعى فليس صفة اختراعى الى كليّة النظام والاسباب المؤدّية الى الوجوب فغايته وما اليه حركته هى هذا فمطلوب كلّ شئ لم يطلب من صاحبه نعم الاخترام وقطع الطريق وعدم الوصول الى الغاية ونحوها بالقياس الى سير الانسان الكامل الذى خلق الله وخلق الاشياء لاجله وبالنظر الى غايته فاذا قيل النبات او الحيوان او الطفل المتوفى من الانسان لم يبلغوا الى الغاية واخطأوا فانّما قصد الغاية الثانية لا الاولى وهذا الترتيب ايضا بالنظر الى النوع والى المواد لا اعدادها بالصور بل للكلّ وصول تطفلى تبعا للانسان الكامل الى الغاية ايضا لانّها كانّها اجزائه وانت ان كنت ذا قلب متوقّد وعلمت دوام فيض الله تعالى وعدم نفاد كلمته وان كلمته التامه باب الابواب وانّ الله تعالى لم يخلق الممكن هباء وعبثا ورتبت انّ كلّ ممكن لا بدّ له من العكوف على بابه ما ليس موزونا البعض من الاشخاص من نعم بالقياس الى السلسلة الحسية ففى نظام الكلّ كلّ منتظم اشارة الى ما ذكرنا من الغاية الاولى غير فى العلّة الصوريّة وما به الشئ بالفعل فعليته صورته ولما لم تعرف

وما به الشيء فعليته | فعلة صورية للكل | تقال للجسمية والنوعية | حامل قوة لشيء عنصر
صورة منه شيئيته | وفاعل وصورة للمحل | والشكل والهيئة والعلمية | بوحدة او ضم ما يغاير
كل من التغيير ذاتا او صفة | زيادة نقصانا او لا فافتقد

الصورة والمادة في اول الفريدة عرفناهما هيهنا فمنه اي ما به شيئيته فعلة صوريه
للكل وفاعل وصورة المحل يعني ان للصورة اعتبارين فباعتبار انها جزء المركب منها
ومن المادة علة صوريه للمركب وباعتبار انها تقوم المحل اعني المادة علة فاعليه
وصورة للمحل وهكذا في المادة ويعلم من هنا حالها تقال اي الصورة لمعان ذكرنا
خمسة منها للجسميه اي الصورة الجسميه والصورة النوعيه والشكل والهيئة مطلقا
والصورة العلميه قال الشيخ في الهيات الشفاء اما الصورة فنقول قد يقال صورة
لكل معنى بالفعل يصلح ان يعقل حتى تكون الجواهر المفارقة صورا بهذا المعنى وقد يقال
صورة لكل هيئة وفعل يكون في قابل وحداني او بالتركيب حتى تكون الحركات والأعراض
صورا ويقال صورة لما تتقوم به المادة بالفعل فلا يكون ح الجواهر العقليه والأعراض
صورا ويقال صورة لما يكمل به المادة وان لم تكن مقومة بها بالفعل مثل الصحة وما
يتحرك اليها بالطبع ويقال صورة خاصة لما يحدث في المواد بالصناعة من الاشكال
وغيرها ويقال صورة لنوع الشيء ولجنسه ولفصله ولجميع ذلك ويكون كلية الكل
صورة في الأجزاء ايضا انتهى غرر في العلل المادية حامل قوة لشيء عنصر ومادته بالمعنى
الأعم هيهنا حتى يشمل الموضوع العرض ومتعلق النفس بوحدة شروع في تقسيم المادة
بان العنصر اما ان يكون عنصرا للشيء بوحدة او لأجل ضم ما يغايره وكل واحد منهما
اما مع التغير ذاتا او صفة والتغير اما ان يكون زيادة اي بحسب الزيادة او نقصانا
اي بحسب النقصان او لا مع التغير باقسامه فافتقد فالواحد بلا تغير كاللوح للكتابة و
مع التغير في ذاته زيادة جوهرية كالمني للحيوان حيث يزيد عليه كمالات جوهرية
حتى يبلغ الى درجة الحيوان وان كان مع انسلاخات صوريه ايضا ونقصانا جوهريا
كالخشب للسرير فانه ينقص بالنحت ومع التغير في صفته زيادة كالشمعة للصنم
والصبي للرجل حيث يتغير العنصر فيهما في حاله لعروض الحركة له في اين او كم او غير
ذلك ومع التغير نقصانا في صفته مثل الأبيض للأسود حيث يفقد منه صفة

البياض

وايضا اما واحد ما تبعه | بسيطة او ماله التركيب | عمة او خصة او كلية | او عرضية كا بالفعل او
او جملة مع منتهى او لا معه | او ماله البعيد والقريب | او ما هو الجزئي والذاتية | بالقوة العلة مطلقا دررا

البياض والذي بالانضمام بلا تغير مثل الخشب والحجارة للبيت ومن هذا القبيل
الاحاد للعدد والمقدمات لصورة القياس ومع التغير كالأدوية للمعجون فانها
تستحيل حتى تصير معجونا كذا في الشفاء وايضا اما واحد ما اي صورة صبغه وحدا
نيه اي يكون الشيء عنصرا لشيء واحد كهيولى كل فلك بناء على اختلافها بالنوع فهي
لا يقبل الا صورة فلكها خاصة وجملة مع منتهى كالعصير للخمر والخل والدبس وغير
ذلك او جملة لا معه لا مع منتهى كالهيولى الأولى للكل غرر في احكام مشتركة بين
العلل الأربع بسيطة مفعول مقدم لقولنا دررا وما بعده معطوفات عليه او ما
له التركيب وتذكير الضمير هنا وفيما بعده مراعاة للفظ ما فالفاعل البسيط كالمبدع
الأول والمركب كعدة رجال يحركون شيئا والمادة البسيطة كالهيولى والمركبة كالعقاقير
للترياق والصورة البسيطة كصورة الماء والمركبة كصورة البستان والغاية البسيطة
كالشبع للأكل والمركبة كالتجمل وقتل القمل للبس الحرير او ما هو البعيد والقريب و
الأمثلة واضحة عمة او خصة فالفاعل العام ما ينفعل عنه كثير كالنار المحرقة للأشياء
والخاص ما ينفعل عنه واحد وقس عليه المادة والصورة العامة كصورة الكرسي مطلقا
والخاصة كصورة هذا الكرسي والغاية العامة كاسهال الصفراء لشرب السكنجبين
ولشرب البنفسج والخاصة كلقاء زيد صديقه الخاص او كلية او ما هو الجزئي
فالفاعل الكلي ما يكون غير موازن لما بازائه من المعلول بل اعم كالطبيب لهذا العلاج
والجزئي كهذا الطبيب لهذا العلاج او كالطبيب للعلاج وقس عليه البواقي او ذاتية
او عرضية فالفاعل بالذات هو الذي لذاته يكون مبدأ للفعل والفاعل بالعرض
مثل السقمونيا للتبريد مع كونه حارا بالطبع فان فعله بالذات اسهال الصفراء
واذا زالت الصفراء حصلت البرودة فتضاف اليه وذكروا للفاعل بالعرض اقساما
فان شئت فارجع الى كتبهم والمادة بالذات ما يقبل شيئا بذاته وبالعرض مثل ان
يؤخذ القابل مع ضد المقبول فيجعل مادة له مثل الماء للهواء والنطفة للانسان

قد انتهى تأثير ذات مدة في مدة وعدة وشدة — وليست ايضا اثرت الآبان منفعل منها بوضع اقترن — شرائط التأثير ما يجمع يجب معلولة دون المعد نصب

قولنا بل اذا حصل بينهما وضع خاص

قولنا دون المعد

فانّ الصورة المائية او النطفية ضدّ للمقبول ولابدّ ان يبطل عن المادة والصورة بالذات كشكل الكرسي وبالعرض كالسواد والبياض لدى الغاية بالذات كالصحة للدواء وبالعرض اصناف كثيرة مذكورة في كتبهم كما بالفعل او بالقوة والأمثلة وضحه العلة مطلقا اية من الأربع كانت. درر واغرر في بعض احكام العلة الجسمانية

قد انتهى تأثير ذات مدّة اى علة صاحبة مادة في مدّة اى زمان التأثير وعدّة اى عدّة التأثير وشدّة اى شدّة التأثير وليست ايضا اى كان العلة الجسمانية والقوى الجسمانية متناهية التأثير كذلك ليست اثرت الآبان منفعل اى منفعلها منها بوضع خاص اقترن فالقوة النارية لا تؤثّر في القدر اينما وقعت بل اذا حصلت بينهما وضع خاص ومحاذات خاصّة والشمس لا تضئ الأرض كيفما تحققت بل مقابلة خاصّة او في حكمها ولم نشر الى دليل المسلّمين مع طول ذيله في الأولى اذ بمقتضى ثبوت الحركة الجوهرية في القوى والطبايع كل قوة تنحل الى قوى كل واحدة منها محفوفة بالعدمين محدودة ذاتا واثرا واشتراط الوضع ايضا سهل السبيل بعد تصور ان احتياج القوة الى المادة في الوجود يستلزم احتياجها اليها في الأيجاد لتفرع الأيجاد على الوجود والأحتياج الى المادة في الأيجاد ليحصل بها للقوة وضع مع منفعلها والا لم تكن محتاجة الى المادة في الأيجاد فلم تكن محتاجة اليها في الوجود لأنّ الغنيّ في الفعل غنيّ بالذات فلزم كونها مفارقة وقد فرضناها ذات المادة هف فنفس تصور ان القوة الجسمانية ذات مادة ادتنا الى المطلوب. غرر في احكام مشتركة بين العلة والمعلول

منها ان شرايط مفعول مقدّم التأثير ما يجمع بالجزم لأنّ كلمة ما شرطية يجب معلولة فلا يجوز تخلف المعلول عن العلة التامه وهذا واضح بعد تصور العلة التامة فلذا لم نشر الى دليله دون المعد نفيه يقع التخلف اعرف نصب ومنها انّ الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وانّ الواحد لا يصدر الا عن الواحد مصدر ذاك ليس مصدر لذا معنى اى ذاتا فانّ كلّ علة

مصدر ذاك ليس مصدر لذا معنى فكل اقتضى ما يجدا — فاتحد المعلول حيث اتحدت كذلك في وحدته قد اتبعت

قولنا ثم ان لذلك الكلام

قولنا فالعقل ايضا مشتمل على كل العقول

لابدّ ان يكون لها خصوصية بحسبها يصدر عنها المعلول المعيّن كما انّ للنار خصوصيته بالنسبة الى الحرارة وهى الصورة النوعية النارية وللماء خصوصية بالنسبة الى البرودة وذاك وذا فيما نحن فيه كالنور والظلمة كل يقتضى خصوصية في العلة يناسب صدوره واذا تحقق في بسيط وصدق عليه هذان المفهومان اعنى مصدر ذاك ومصدر ذا فكل اقتضى في ذلك البسيط ما يجدا اى الحيثية الخاصة فيتركب ذلك البسيط واذا احكمت هذا البيان فلا تحتاج الى البيانات الطويلة الذيل وتقدر ان تدفع الشبهات الفخرية التى في هذا المقام ثمّ انّ لذلك الكلام اعنى قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد بطنا لو تفطن الجمهور به لم يسلّوا عن اغماد اوهامهم سيوف الأعتراضات عليهم منها انه يلزم من هذه القاعدة التفويض اذ من جزئياته انّ الواحد الحقيقى اوجد العقل فحسب وفوض على غيرهم امر الأيجاد اليه ولكن ان هذا انك اترى عليهم بل معزى مرادهم ليس الا ما اشار نعم اليه بقوله وما امرنا الا واحدة وذلك الأمر هو الوجود المنبسط الذى لا يتكثر الا بتكثر الموضوعات ومعلوم انه كلمة محتوية على كل الكلمات وصدوره صدور كل الموجودات ولو كان المراد العقل فالعقل ايضا مشتمل على كل العقول بل كل العقليات ولذا قالوا في التحقيق لا مؤثر في الوجود الا الله ولكن في مقام بيان صدور الوجودات عنه بالترتيب والنظام لم يهملوا اعتبار السنخية وبيّنوا انّ اوّل صادر من الواحد بالوحدة الحقة الحقيقية لابدّ ان يكون واحدا بالوحدة الحقة ولكن ظلية لا الواحد بالوحدة العددية المحدودة فاتحد المعلول حيث اتحدت العلة كذلك في وحدته اى وحدة المعلول قد اتبعت العلة فكانت واحدة فلا يجوز توارد علتين مستقلتين لمعلول واحد شخصى اجتماعا وتبادلا بل

سبهما تضايف ويبطل ضرورة دورا كانا من ... ببطلان المطولات من نحو تطبيق وحيثيات

تعاقبا لما ذكرنا من شرائط الخصوصيه الخاصه فى العلة فاذا كان المعلول المعين مستندا لخصوصيته بعينها فهى القدر المشترك فى العلل فكانت واحدة ومنها قولنا بينهما تضايف وهو ظاهر ومنها انه يبطل ضرورة دورا فى العليه والمعلوليه فلا حاجة الى البرهان كذا تسلسل فى العلية والمعلوليه يبطله ما فى المطولات من الكتب العقليه من نحو دليل تطبيق وهو انه لو وجدت سلسلة غير متناهيه ينقص من طرفها المتناهى شيئا فيحصل جملتان احديهما تبتدى من المفروض جزء اخيرا والاخرى مما قبله ثم نطبق بينهما فان وقع بازاء كل جزء من التامة جزء من الناقصه لزم تساوى الكل والجزء وان لم يقع فيكون جزء من التامه لا يكون بازائه جزء من الناقصه فتنقطع الناقصه والتامه لا تزيد عليها الا بمتناه فيلزم تناهيهما ايضا ضرورة ان الزائد على المتناهى بالمتناهى متناه ودليل حيثيات وهو انه لو ترتب حيثيات وامور غير متناهيه فما بين المعلول الاخير والجزء الاخير اوكل حيثيه وبين حيثيه اخرى اية حيثيه كانت من السلسلة متناه ضرورة كونه محصورة بين حاصرين فالكل ايضا متناه وقالوا هذا حكم حدسى يحكم به العقل الحدسى وليس من قبيل حكمه على الكل بما حكم به على كل واحد كان يقال كل جزء من هذا الذراع دون الذراع فالكل ايضا دون الذراع بل من قبيل ان يق اذا كان ما بين نقطة طرف المقدار المفروض واية نقطة نفرض فيه على الاستيعاب الشمولى لا يزيد على الذراع واما قول صاحب الشوارق ما بين كذا وكذا دون الذراع فهذا المقدار المفروض دون الذراع فالظاهر انه سهو فان المفروض انه ذراع فكيف يكون دونه والسيد المحقق الداماد فى القبسات لم يكتف بكون الحكم حدسيا فقال والقانون الضابط ان الحكم المستوعب الشمولى لكل واحد واحد اذا صح على جميع تقادير الوجود لكل من الاحاد مطلقا منفردا كان عن غيره او ملحوظا على الاجتماع كان ينسحب ذيله على المجموع الجملى ايضا من غير امتراء وان اختص بكل واحد واحد بشرط

الأنفراد

ومن دليل الوسط والطرف ومن ترتب ومن تضايف ومن مسمى بالأسد الأخص ونحوها ما عرف بها انتبه

الأنفراد كان حكم الجملة غير حكم الاحاد انتهى فالاول كالحكم بالامكان على كل ممكن والثانى كالحكم على كل انسان باشباع رغيف اياه ومن دليل الوسط والطرف هو الذى قرره الشيخ فى الهيات الشفا محصوله ان كلما هو معلول وعلة معا فهو وسط بين طرفين بالضرورة فلو تسلسلت العلل الى غير النهاية لكانت السلسلة الغير المتناهيه ايضا علة ومعلولا اما انها علة فلانها علة للمعلول الاخير واما انها معلول فلاحتياجها الى الاحاد وقد ثبت ان كلما هو معلول وعلة فهو وسط فيكون السلسلة الغير المتناهيه وسطا بلا طرف وهو محال فلا بد ان ينتهى الى علة محضة ومن دليل ترتب وهو ان كل سلسلة من علل ومعلولات مترتبة يقتضى ان يكون بحيث اذا فرض انتفاء واحد منها استوجب انتفاء ما بعده عنها فاذا كل سلسلة استوت المعلوليه على الترتيب يجب ان يكون فيها علة اولى لولاها لانتفت جملة مراتب السلسلة لان هذا خاصة للمعلوليه والمعلوليه مستوعبة اياها ومن دليل تضايف وهو انه لو تسلسلت العلل والمعلولات الى غير النهايه لزم زيادة عدد المعلول على عدد العلة وهو باطل ضرورة تكافؤ العلية والمعلوليه بيان اللزوم ان كل علة فى السلسلة فهى معلولة على ما هو المفروض وليس كلما هو معلول فيها فهو علة كالمعلول الاخير ومن دليل مسمى بالأسد الأخص ذكره الفارابى وهو انه اذا كان ما من واحد من احاد السلسلة الغير المتناهيه الا وهو كالواحد فى انه ليس يوجد الا ويوجد اخر وراءه من قبل كانت الاحاد اللامتناهية باسرها يصدق عليها انها لا تدخل فى الوجود ما لم يكن شىء من ورائها موجودا من قبل فاذن بديهة العقل يحكم بانه ما لم يوجد فى تلك السلسلة شىء لم يوجد شىء قبله ولا يوجد شىء بعده وغيرها مما هو مذكور فى المطولات فاعرف بها اى بهذه المذكورات وغيرها تستبصر المقصد الثانى فى الجوهر والعرض وفيه فرائد الفريدة الأولى فى رسم الجوهر وذكر اقسامه الجوهر هو الماهيه

المحصّله اى لا اعتبارية التى اذا اخذت فى العين لا موضوع له وهذا كقولهم الجوهر ماهيّة اذا وجدت فى الخارج كانت لا فى الموضوع فجوهر كان محل جوهر هو هيولى او جوهر حلّ به اى فى جوهر فهو صورة اى من الصور نين الجسميّه والنوعيه فالجمع منطقى وجوهر ليس بذاك ولا بذا اى جوهر ليس محلاً لجوهر ولا حالا فى جوهر ان منهما اى من الجوهرين الحال والمحل ركّب فهو جسما اخذا او دونه اى جوهر ليس محلا لجوهر ولا حالا فى جوهر وكان بدون التركيب منهما فهو مفارق نفس اذا تعلق بصيغة المضارع جسما والا اى وان لم يتعلق بالجسم فهو عقل المفارق مرفوع على القطع من النعتية كما فى قوله تعالى وويل لكل همزة لمزة الذى جمع مالا وعدده بمعنى ان يتعلق بدونه اى ودونه هو المفارق ثم ان لأقسامه مباحث طويلة الذيل عقدنا لاكثرها فرائد عليحدة للعقل فى الالهيات والباقى فى الطبيعيات

الثانيه فى رسم العرض وذكر اقسامه العرض ما اى ممكن كونه فى نفسه هو الكون فى موضوعه لا تنسه اما كونه فى نفسه فلا استقلال مهيته فى العقل واما كون هذا الكون عين الكون فى الغير وكونه كونا رابطيا فبملاحظة حاله فى الخارج انه امر ناعت لم يكن بحيث يكون له استقلال ثم يطرأ عليه الاضافه الى الموضوع بل الاضافة عين وجوده وان يكن بمعنى مهيته الا فى مقولة الاضافة ومع ذالك لم يكن وجود العرض من مقولة الاضافة اذ ليس كل تعلق واضافة اضافة مقوليه بل التعلق فى المهيات الا ترى ان كل وجود عين التعلق بالمبدأ وليس اضافة مقوليه وللمبدأ اضافة اشراقيه على جميع ما سواه وليست مقولة كم وكيف ووضع واين وله وهو اسم اخر لمقولة الملك والجدة ومتى وفعل ومضاف وانفعال تنتاهى اجناسه القصوى لدى المعلّم فتكون تسعة وبالثلث اى بالمقولات الثلث وهى الكم والكيف والنسبة وهى شاملة للسبعة التى جعل ارسطو واتباعه كل واحد منها جنسا عاليا او بالاربع

وهى هذه الثلثة والحركة فى الأول لصاحب البصائر والثانى للشيخ الاشراقى

الثالثه فى البحث عن اقسام العرض غرر فى الكم الكم ما بالذات لم يخرج ما يقبل القسمة بالعرض قسمة وهميّة قبل قسمة اى من الكم ما هو متصل ومنه ما هو منفصل بذى بمعنى صاحب اتصال هيهنا له معان اخر فى مواضع اخر قد قصدا ما اى كم فيه بعد قبول القسمة حدّ متشارك بدا والحد المشترك ما يكون نسبته الى الجزئين نسبة واحدة بمعنى انها ان اعتبر بداية لأحد الجزئين امكن ان يعتبر بداية للاخر وان اعتبر نهاية لأحدهما امكن ان يعتبر نهاية للاخر كالنقطة فى جزئى الخط والخط فى جزئى السطح والسطح فى جزئى الجسم والان فى جزئى الزمان بخلاف المنفصل اذ العشرة اذا قسمتها الى ثلثة وسبعة لم تجد فيها حدا مشتركا والا فان كان واحدا منها كان الباقى اربعة وان كان واحدا من خارج كانت الجملة ستة وكلاهما منتف خلف ثانيهما وهو المنفصل يكون الأعداد فقط واول وهو المتصل جسم تعليمى وهو الكمية السارية فى الجهات الثلث للجسم الطبيعى وسطح ثم خط فذاك المنقسم الى هذه الثلثة ذو الترتب اى الاتصال والانضمام كما يقال تراصفوا فى الصف اى تلاصقوا ورجل مرتصف الأسنان اى متقارب بها وذو الثبات اى هذه الثلثة كم متصل قار ثم الزمان المتقضى الذات اى هو بحيث يكون يتجدد كل جزء منه بنحو الانقضاء وتكونه بنحو الانصرام لا ثبات له بوجه من الوجوه فالزمان كم متصل غير قار الذات وليس كم قابل الضدية كالجوهر فان المتصل بعض انواعه يعرض البعض فان الخط عارض للسطح مثلا والمنفصل بعض انواعه مقوم للبعض والعروض والتقويم منافيان للضدية وايضا الاتحاد فى الموضوع شرط الضدية بين شيئين وهو هنا منتف انواعه اى انواع الكم الجنسى فى ضمن المتصل القار ولنهج الماخوذ تعليميا لم ينل باحتياج الغير الى مطلق الكم تؤخذ تعليميه